کتابخانه خصوصی
حسین متقی
تاسیس ۱۳۵۸

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب نور الانوار فی شرح المنار

مؤلف

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۹۲۸۵

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۱۱۴۵۰

۳۰ ش

۱۹۲۸۵
۲۱۱۴۵۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب نور الانوار فی شرح المنار

مؤلف

مترجم

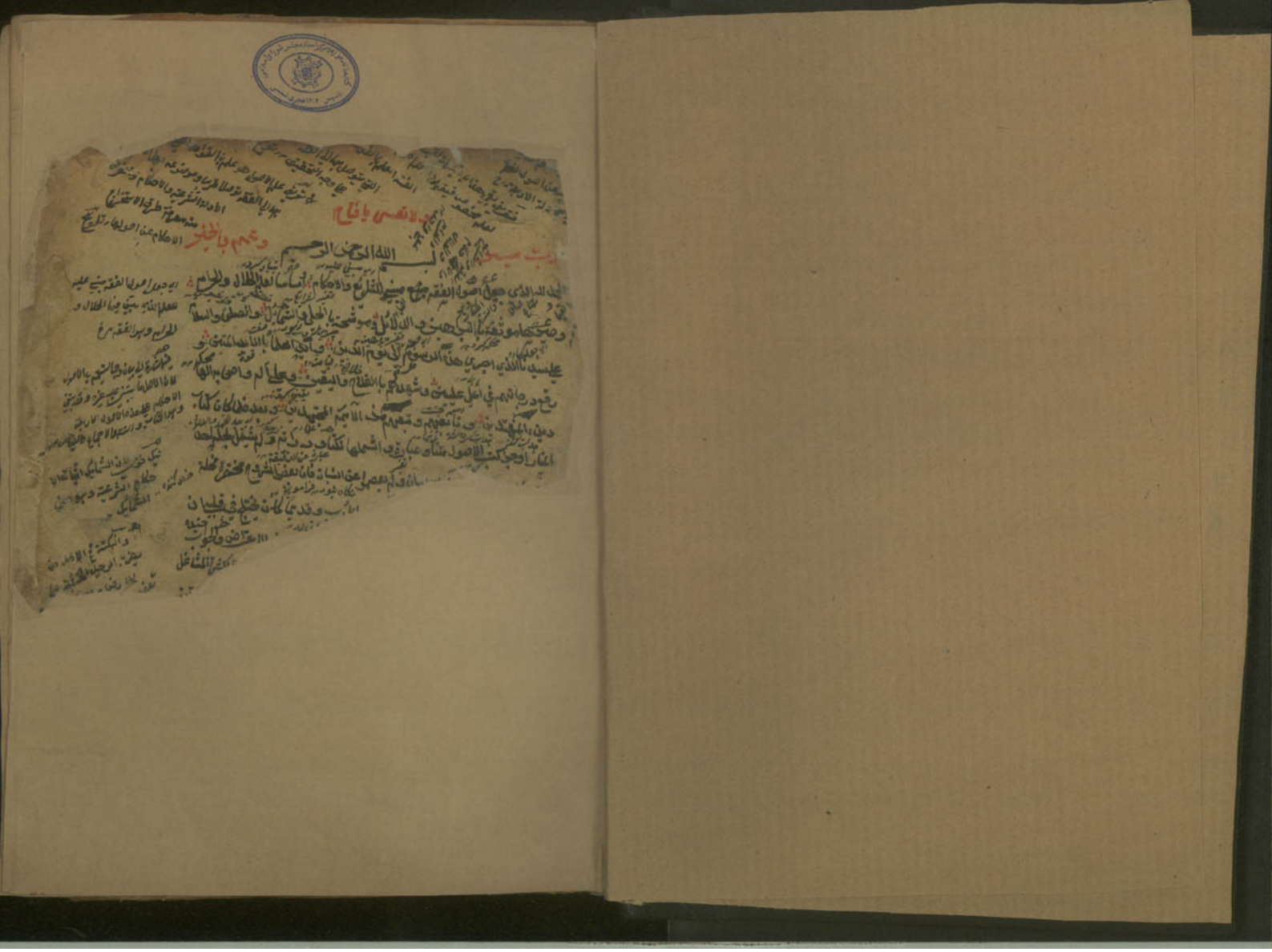
شمارهٔ قفسه ۱۹۲۸۵

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۱۱۴۵۰

۱۹۲۸۵
۲۱۱۴۵۰

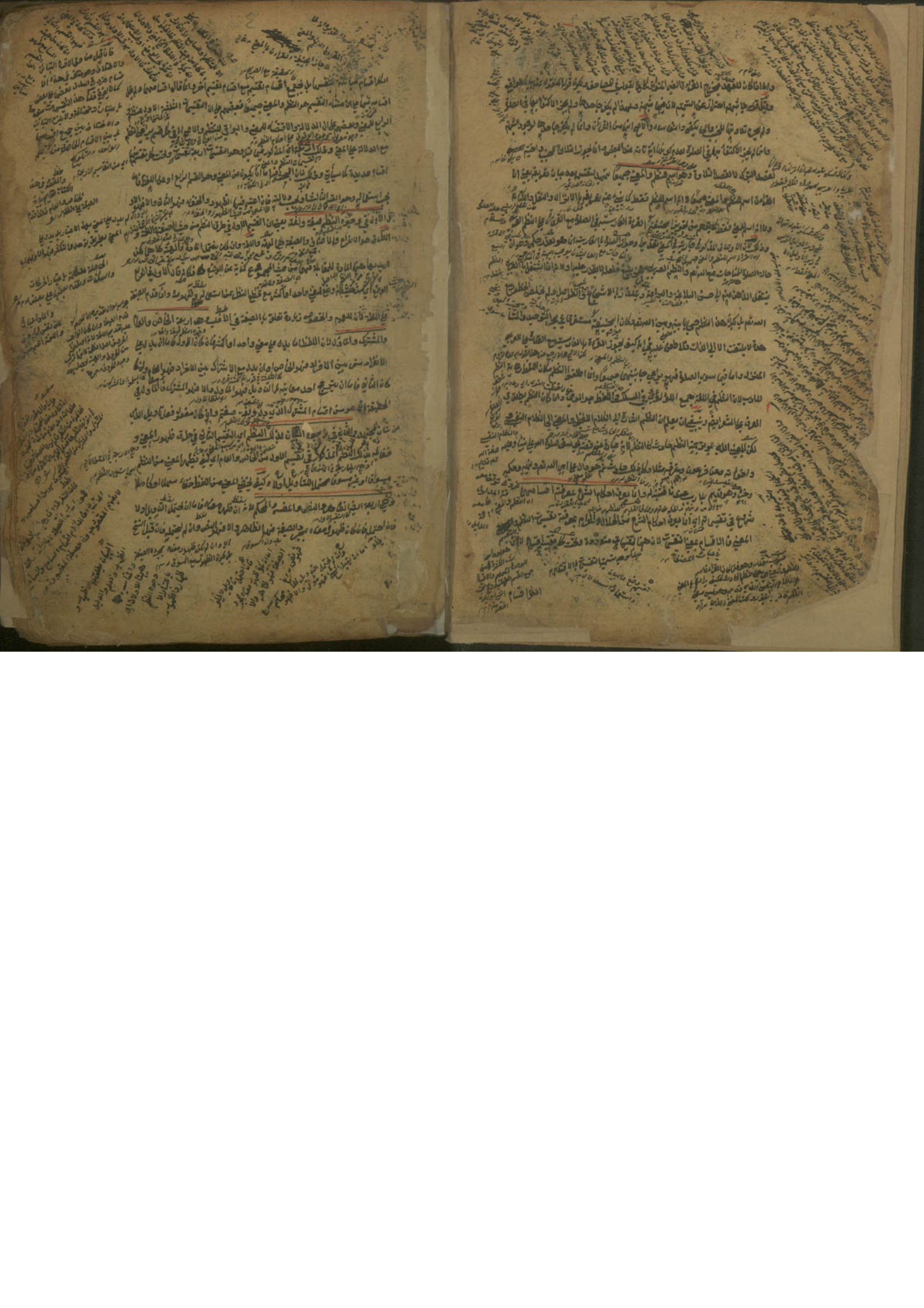


بسم الله الرحمن الرحيم

المطلب فاعلم على انه اذا نسب الى الله تعالى ابه الاول واذا نسب موسى
الله عليه وسلم او القرآن ترك الاول فقالوا لا نجد اذا عدى الى المفعول الثاني
فاسقط الاول فاذا اعلى اليه بواسطة الى انا اللام في ما اطلق في هذا الطريق
الى انه منسوب الى اسم ينبغي ان يراعى الاول وان يقال الى ثم عدى بواسطة الى بي اذا يريد
الثاني فاما لا يقدر هذا ان مسلمين الصلوة والسلام ان يقل كلمة الى مدينة لكن واتقوا
وبالجملة لا يخلو هذا عن تحمل والصراط المستقيم هو الخط الذي يكون على الشارع الذي يسلكه
كل احد من غير ان يكون فيه التفات الى الشعب اليمين والشمال وهو الذي يكون معتدلا
بين الافراط والتفريط وهذا صادق على دين محمد عليه الصلوة والسلام دون ما توسط
بين الافراط والتفريط في دين موسى عليه الصلوة والسلام والله اعلم
والسلام وعلى آله واصحابه اجمعين والى

وهو ان له يدل على الاختصاص لكن مالكا في اصل الكلام اختص به فجاء آله الذين قاموا
مقام الذين اتبعوا عطف على قوله على من اختص والآل اهل بيته او عشيرته او كل مؤمن
تقي وهو الانسب هنا لان المصنف لم يتعرض لذكر الانبياء في الصلوة فكان الاولى هو التعميم
والاول هو فيه اليه سابقة لذا والعقود باقية وهم الجنود الى الخير بالذات وهو
يشمل الفقهاء والعلماء ويطلق على الدين والاسلام هو الدين المختص لمحمد عليه الصلوة
والسلام ولعل في وصفه بالقويم اشارة الى ان الاسلام هو الموصوف بالاستقامة
ثم اعلم ان اصول الفقه له مباحث ثلاثة وهو ظني وما لا يكون المصنف طويلا
عاجزا ولكن لا بد هنا من بيان اصول الفقه ما يتعلق به مباحث الادلة للاحكام
فموضوعه علم الادلة وهو الادلة والاحكام فيها الاول حيث انه مثبت والثاني من
حيث انه مثبت والمصنف ذكر احوال الادلة في صدر الكتاب واحوال الاحكام في آخره
اعلم بعد الفراغ عنها فقال اعلم ان اصول الشرع ثلثة فالاصل هو اصل وهو ما يبتني
عليه غيره فالمراد بها هنا الادلة وانما جمع اشارة بمعنى الشارع فاللام فيه للعهد اي الا
دلة التي الشارع دليلا واما لكان بمعنى المشروع فاللام فيه للجنس او الادلة الاحكام
المشروعة وهي ما يكون المشروع اصلا للدين فلا يكون الرأي كذلك واما لعقل اصول الفقه فان
هذه الاصول كانت اصولا لفقه فلذلك هي اصول الكلام الكتاب والسنة واجماع الامة
يهود من ثلثة اوجه لما في الحرام من الكتاب نقض الكتاب وهو مقابل نقض فانه اية لانه
اهل الشرع والباقي فصل فيها وهكذا الحاصل من السنة بعضها وهو مقابل للسنة الاخرى
كما قالوا فاعلم ان اجماع الامة اجماع امة محمد عليه الصلوة والسلام لشرافتها وكرامتها
سواء كان اجماع اهل المدينة او اجماع عترة رسول الله عليه الصلوة والسلام واجماع الصحابة
وهو هو الاصل الرابع القياس اي الاصل الرابع من الثلثة للاحكام الشرعية هو القياس

المتبادر من هذه الاصول الثلثة وكان ينبغي ان يقدم دليل القرآن كما فعل في الاسلام وينبغي تقديم
القياس الشبهي والعقلي ولكنه اكتفى بالنظر لقياس المستفاد من الكتاب قياس حرمة
الواطئة على حرمة الوطئ في حالة الحيض بهذا الذي المستفاد في قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن ونظير القياس ما ثبت من السنة من حرمة النوم قبل الحيض الفور بعد الفجر
والجنب على حرمته اي السنة بهذا المستفاد من قوله عليه الصلوة والسلام للحائض بالحيض و
والشعير بالشعير والبر بالبر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا
بيد والفضل ربوا ونظير القياس ما ثبت من الاجماع قياس حرمة ام الزوجة على حرمة
ام امة الزوجة وطيها المستفاد من الاجماع بعد الخبرية والبعضية اما ودليل الخطاب
لم يتعرض لاصول الشرع اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس يكون تنبيها على ان الاصول الا
ول فقط والقياس يظهر هنا بأحد الاغلب فالاكثر فالاقل ام المحسوس من هذه العشرة
جنبه الواحد فيظهر القياس بعد سفر فيظهر ولا يتم الا قال على الاصل كان في المكرون القياس
فصدر وصرح ولا قال الرابع كان ما لا يكون من بعد الاصول الثلثة فيما لهم كان الحكم موجودا
في وجد من الثلثة لم يحتج الى القياس ثم لا بأس ان يكون هذه الاصول فردا على الحكم اخر ادنى
لكلها اصولا الى ما انتهى الى الحكم فالكتاب والسنة فرع التصديق للتصديق بالله تعالى
والاجماع فرع الشارع والقياس فرع للثلثة ووجه الحصر في هذه الاربعة ان المستدل اما
خلوا ما ان يتمسك بالوحي او بغيره والوحي اما متلو وهو الكتاب او هو غير متلو وهو السنة
وهو عبارة الوحي ان كان قوله الكل فالاجماع والا فالقياس واما التاريخ من قبلنا فهو
بالكتاب والسنة وقياس الناس ملحق بالاجماع وقول الصحابي لم يعلم فيما يعقل ملحق بالسنة
وفيما لا يعقل ملحق بالسنة والاستحسان ملحق بالقياس ثم فصل المصنف الاصول
صول الاربعة فقدم الكتاب وقال اما الكتاب فالقرآن المنزل على رسول الله عليه الصلوة
والسلام وهذا تعريف للكل الكتاب واللام فيه للعهد والمعهود هو الكتاب السابق ذكره الذي يكون
مضافا الى الله السبحانه والقرآن ان كان علما كما هو المشهور فهو تعريف لفظي واما تعريف الحقيقي من
قدر اعتبار الى تعريف ان كان بعض المقروء او جميع المقروء فهو كحد وبعض فصل بالتكلف في المنزل
احتراز عن الكتب غير المنزلة من السماء وقوله على الرسول عليه السلام احتراز عن باقي الكتب
السماوية والمنزل يجوز ان يقرأ بالتخفيف اي المنزل دفعة واحدة لان القرآن منزل دفعة
واحدة من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا ولا شبهة ان المعنى الخفي واية اية يحتاج المصلح والى
الرسول عليه السلام او كان كان نزل على عليه السلام دفعة واحدة في كل شهر رمضان جملة
يجوز ان يقرأ بالتشديد لان نزوله في الواقع كان بدفعات مختلفة في مدة نبوة المكتوب
المصاحف حقيقة ثابتة للحكم وهو المكتوب الثابت في المصاحف هو القرآن
فالقطع واللحن وانهما شيئان في المصاحف فالقرآن مثبت حقيقة واللحن مثبت تقديرا
المصاحف الذي فاذا ذكر القرآن فالقرآن المكتوب في المصاحف حقيقة
حق القرآن السبعة وهو مشاهير الناس الاختيار لان يعرف فيما اهو ما كتب في القرآن
بلغة الذي يخرج بهذا القيد ما ثبت تلاوته ونسخ حكمه كقوله الشيخ والشيخة اذا زنيا
رجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم وعن عمر رضي الله عنه اني اخشى ان يطول بالناس زمان
المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة فقد ثابت القرآن اي المنقول عن الرسول عليه الصلوة والسلام
نقلا متواترا بلا شبهة في نقله واحترز بقوله متواترا عما نقل بطريق الاحاد وقرأت ابي بن كعب
في نقله الرجم فقد امن ايام لعن مشت بعات وهما نقل بطريق الشاذ كقراءة ابن مسعود في
السرقة فاقطعوا ايمانهما فهي كناية اليمين فعليه ثلثة ايام متتابعات وقوله بلا شبهة تاكيد
مذهب الجمهور لان كل ما يكون متواترا يكون بلا شبهة وعند الشافعي من هو احد المشهورين
المشهور عنده قسمين المتواتر كما مع شبهة وحد الله على تقدير ان يكون اللام في المصاحف للجنس



فهو للصفة لا فهو الحكم فهذه الاقسام كلها بعضها في من البعض فهو جلا الادبي في الاجلى و
لا تباين بينهما وان التباين بين الظاهر والخفي والمشكل فانها متقابلة بنفسها
فعلم انه ذكر المقابل في التقسيم الاول وذكر في الثاني فقط فهذه الاربع اربعة اخرى متقابلة
اربعة الاقسام الاربع للظهور اقسام اربع اخرى متقابلة في الخفاء فكل اثنان في الاول بعضها
من بعض في الظهور فكذلك في الثاني بعضها اعلى من بعض في الخفاء فهو جلا الادبي في الاجلى
الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه فانه ان خفي معناه فان كان خفاؤه بعارض غير الصيغة فهو
الخفي او في الصيغة فان امكن ادراكه بالتامل فهو المشكل وان لم يمكن فان كان البيان من جهة
من الحكم فهو المجمل وان كان من المتشابه وهذا التقسيم الرابع يتعلق بالنظم لان
التقسيم الاول والثاني يتعلق بالمعنى كما هو ظاهر والثالث يتعلق بالنظم وجه الاستعمال ذكر النظم بالا
تقسيم الثالث شيخ طريقة الاستعمال ذكر النظم المذكور سابقا من انه استعمل في معناه الموضوع له او
غيره او استعمل مع الكناية في معناه او استعمل في جهة اليه الحقيقة والمجاز والصريح والكناية
لا فرق استعمل في معناه الموضوع له فهو الحقيقة اذ غير الموضوع فهو المجاز ثم الظاهر انه استعمل
يكون معناه فهو الصريح والا فهو الكناية فالصريح والكناية يعني انه مع الحقيقة والمجاز
وتلك فهو الاقسام والتقسيم الثالث في وجوه استعمال ذكر النظم وجوباته في باب البيان
فجعل الحقيقة والمجاز لاجلا الاستعمال والصريح والكناية لاجلا البيان وهي جعل
الصريح كالاعلى الصريح والكناية قسمين من الحقيقة والمجاز والرابع في معرفة وجوه
الوقوف على المراد اي التقسيم الرابع في معرفة طرق وقوف المجتهد على مراد النظم وهو ان
في الظاهر من صفات المجتهد لكنه يحتاج الى ما يلقى وبواسطة الى اللفظ ولذا قيل ان
هذا التقسيم المفيدة للفظ وهي اربعة ايضا الاستدلال بعبارة النص باشارته ودلالته
وباقتضائه لان المستدل اذا استدل بالنظم فان كان مسوقا فهو عبارة النص وان لا فان

فان كان النص اذا لم يكن سيق له النظم بل يفهم النظم فان كان معنى فهو باشارة النص
فهو دلالة النص فان توقف عليه صحة النظم شرعا او عقلا فهو اقتضاء النص فان لم يتوقف عليه فهو من
الاستنباط الثالث الفاسد على ما يجيء وبعد معرفة هذه الاقسام فيما سيتكلم الى وبعد
معرفة هذه الاقسام العشرين الى صدر من التقسيم الاربع تقسيم خامس يشتمل على الاقسام العشرين
وهي اربعة ايضا معرفة مواقعها ومعانيها وترتيبها واحكامها ايضا هذا التقسيم بعد اقسام
معرفة مواقعها اي ما خذ اشتقاق هذه الاقسام وهو ان اللفظ الى من مشتق من الخصوص وهو
الانفراد فالعام مشتق من العموم وهو الشمول وفيه معانيها اي معرفة المفهومات الاصطلاحية
في الاصطلاح الخاص في الاصطلاح لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد والعام هو اللفظ الموضوع من
المبين وترتيبها اي معرفة اذا اجتمع بها يقدم عند التعارض مثلا اذا تعارض النص الظاهر
يقدم النص على الظاهر واحكامها اي ان ايها قطعي وايها ظني وايها واجب الترك فالخاص قطعي
والعام مخصوص ظني والمشابه واجب الترك فاذا ترتب هذه الاقسام في الاثنين يصير الاقسام اثنين
والتقسيمات الخمس وهذا التقسيم الخامس ليس في الواقع تقسيما للقرآن بل تقسيما لاسماء اقسام القرآن
وموقوفا عليه في تحقيقها ولهذا لم يذكر المجتهد وانما هو اضافة عن الاسلام وتتميم للمعنى
فكلمة في الاسلام عاد كرهه في اول الكتاب سلك في آخره على سنة ذكر كلام من العوارض والتعارض
والترتيب والاحكام في كل من الاقسام والمصنف انما ذكر اعني في الاحكام فقط ولم يذكر المواقع
اصلا وذكر الترتيب بعض الاقسام فقط ثم فرغ المصنف عن بيان اجمالا التقسيم شرع في
بيان تفاصيل الاقسام فقال اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد وفهم كل لفظ
له لقب فكل الفاظ الباقي كالفصل وقوله لمعنى يخرج المهمل وقوله معلوم انكان معناه
معلوم المراد يخرج منه المشترك لانه غير معلوم المراد وانكان معناه معلوم الثاني يخرج
المشترك منه ويخرج من قوله على الانفراد لان معناه ان يكون المعنى منفردا لا فرد وعن معنى

كما شمله اطلاق الظاهر في آية الوضوء وهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية وهي
ذلك لما مالكا يقول انما الولاء في الوضوء وهو ان يغسل اعضاءه في الوضوء متتابعا
متواليا بحيث لم يجف العضو الاول عند الشافعي عليه الصلوة والسلام واصحاب الظواهر يقولون
ان الترتيب فرض في الوضوء لقوله عليه الصلوة والسلام لا وضوء لمن لم يسم والتسمية
انما تجب ما دامت في الوضوء فرض لقوله عليه الصلوة والسلام لا يقبل الله تعالى صلوة
امرأة حتى تضع الطهور في مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه الحديث ولقوله عليه الصلوة و
السلام انما الاعمال بالنيات والوضوء اعم فلا يصح بدون النية ونحن نقول ان الله تعالى
امرنا في الوضوء بالغسل والمسح وهما خاصان وضعا لمعنى معلوم وهو الاسالة والازالة
فاشتراط هذه الاشياء كالنية التي لفظها لا يكون بيانا لكن صار كونه بيانا بنفسه فلا يكون الا
سنة وهو لا يجوز باخبار الآحاد كما في مسئلة ان يكون واحد من الكتاب والسنة
فاثبت بالكتاب يكون فرضا وما ثبت بالسنة ينبغي ان يكون واجبا كما في الصلوة لكن لا يجب
في الوضوء بالاجماع لان الواجب كالفرض في العمل وهو لا يثبت الا بالدلائل القطعية
فتبين لك ان هذه الاشياء عن الوجوب بالسنة فقد ثبت هذه الاشياء في الوضوء والطهارة
في باب الطلاق عطفا على قوله الولاء وهذا يتفرع الثلث عدد ايام الحيض بنفسه
لا بحمل الدم فيبطل شرط الطهارة في آية الطلاق وهي قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن
ثلاث قرء بعد الطلاق الثلاث لا يجوز الا من الطهارة لقوله عليه الصلوة والسلام الطلاق
بالنساء لا يطلق فيه الا في طهر لا جماع فيه وهذا الحديث يفيد ان الطلاق
انما هو الطلاق الخاص مثل معلوم وهذا الحديث دليل الكتاب فيه لا يكون
بيانا له لكونه مبينا فيفسر بل يكون نسخا وهذا لا يجوز بخبر الواحد فانه لا يكون واجبا فيفسد
بتركها الطلاق فيجب بالدم في الطلاق الذي يلحق بالعدة فيجب ما زاد كونه بسبعة اشهر

والاية

والاية الثانية الحيض الاسود فقد ثبت بالخبر المشهور وهو جائز بالاتفاق والتأويل بالا
طهار في آية الذين عطف على قوله شرط الولاء وتقريره رابع عليه السلام اذا الحيض
بنا بنفسه لا يحتمل البيان بطلانا ويدل القرء بالاطهار في قوله تعالى واطلقوهن حين تطهر
ثلاث قروء وهو انما يقرء ثم قروء مشترك بين معنى الطهر والحيض فاولها ثلاث فيجب بالاطهار
لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن على ان الطهر وقتا وفطلقوهن لوقت عدتهن وهو الطهر لان
الطلاق لم يشرع الا في الطهر بالاجماع واول ابو حنيفة بالحيض وهو الاقراء ثلاثة لانه خاص
لحيض الزيادة والنقصان والطلاق لم يشرع الا في الطهر فاذا طلقها في الطهر وكانت العدة ايام
الطهر فلا يخلو اما ان يكون الطهر من العدة او لا فان احتسب منها كما هو مذهب الثلث فيكون
قرء بين وبعضه من الثالث بعضا منه وقرء مضى وان لم يحتسب منها ويعتد ثلث اخر ما سوى هذه
الطهر يكون ثلاثة وبقاء على الحكم قد يرتفع بطلان موجبه الى ما هو الذي هو ثلاثة واما ان كانت
العدة هي الحيض والطلاق في الطهر لم يلزم تأخير الحكم بل يعتد ثلث حيض بعد مضي الطهر الذي
وقع فيه الطلاق وقد قيل ان هذا مالا لزام على الثلث في الكتاب ان يستظهر ما لقوله تعالى وبعولتهن
قوله ثلث لا يجمع والله تعالى وهذا فاسد كما لا يخفى لان الكتاب في مدلوله ما دون الثلث
لا في قوله تعالى ثلاثة اشهر وهو مات فكان اسم العدة فاذا نص في مدلوله واما قوله تعالى فطلقوهن
هن لعدتهن فمعناه لاجل عدتهن اي فطلقوهن حين يمكن احصاء عدتهن وذلك لا يكون
طهرا ولا يعلم فيه لانه يعلم حرج انها عزم حامل فتعتد بثلث حيض بلا شبهة ولا تطلق في طهر
فيه لانه لم يعلم حرج انها حامل فتعتد بوضع الحمل او عدم حامل فتعتد بالحيض وكذا لا تطلق في الحيض
لان هذا الحيض لم يعتبر عندنا ولا الطهر الذي يليه فينبغي ان يجب فيه ثلث حيض حتى لو طلقها
العدة عليها بلا ريب ثم تكلموا وهو مما ومن الثالث فيجب في هذا المقام قرآن متطهر من الحيض
الآية بعد العدة المحدودة قد ذكرتها انا في النقل لا محمدي بالبسط والنقص كما لهما ثبت

ثم ان المصنف ذكر هنا من تفريعات الحاصر على مذهبه سبع تفريعات اربع منها مما تم
ان وثلث منها مما سيجيء واورد بين هذه الاربعة والثلثة باعتراضين للشافعي على طريق
جوابهما على سبيل الجمل لمعرفته فقال وتحليل الزوج الثاني هو الحديث الصحيح لا تنكح
حتى تنكح زوجا غيره وهو جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ما ذكرتم من حديث عائشة وابن عمر
السؤال لا بد فيه من تمهيد مقدمة وهي ان الزوج ان طلقها ثلثا ولكن في وجه
آخر ثم طلقها الزوج الثاني ثم نكحها الزوج الاول يملك الزوج الاول مراجعتها ثلثا
تطليقات مستقلة بلا نكاح وان طلقها اجمع دون الثلث من واحدة او اثنتين ولكن زوجا آخر
ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الاول فقد اختلف في ان يملك الزوج الاول
ما بقي من الاثنين او واحد آخر فيه ان طلقها ساكتا واحدة فيملك الآن ان يطلقها اثنتين و
يعني مقتضاه وان طلقها ساكتا بالاثنين يملك الآن ان يطلقها واحدة ناعزا وعن ابي حنيفة
وابي يوسف يملك الزوج الاول ان يطلقها ثلثا ويكون ما مضى من الطلقة والطلقتين هدرا
لان الزوج الثاني يكون محللا اياها للزوج الاول لحل جديد ويهدم ما مضى من الطلقة و
الطلقتين والطلقات ثلاث عن عائشة في باب التمسك في هذا الباب هو قول تعالى فان طلقها فلا
تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ونكاحه نكاحا خاصا وضع لمعنى الغاية في الغاية فيفهم
ح الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة الثابتة بالطلقات الثلث ولا يثبت بغاية فيما دون
يفهم ان بعد انقطاع الحل حل جديد للزوج الاول فهذه امثال موجب الآية من ادلة
عدم فقد لم يكن الزوج الثاني محللا فيما دون الثلث فيقول المصنف في جوابه من وجهين احدهما
الزوج الثاني محللا اياها فلو كان الاول ان يثبت بحديث عبد الله بن عمر وبعائشة ان
امرأة رفاعة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان رفاعة طلقني ثلثا فتزوجت بعده

لانتفاء الاختيار عن المأمورين المكلفين بالامر بالنفي وهو قوله تعالى وما كان لمؤمن
ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم لان معناه اذا حكم والله
ورسوله بامر فلا يكون لمؤمن ولا مؤمنة ان يكون لهم الاختيار من امرهما بان شاؤا قبلوا
الامر وان شاؤا لم يقبلوا بل يجب عليهم الامتثال بامرهما وذلك لا يكون الا في الوجوب قيل
النفي هو قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك خطابا لابليس اللعين ان يقيس الاختيار
بعد ان امرتك فلم تركت السجود واستحق الوعيد لتاركه عطف على قوله انتفاء اما
قلنا الامر موجب للوجوب لاستحقاق الوعيد لتارك الامر بالنفي هو قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فيحذر الذين في الفاء عن امر رسول الله عليه
الصلوة والسلام ويتركون ان تصيبهم فتنة في الدنيا او عذاب اليم في الآخرة وهذا الوعيد لا يكون الا
بترك الواجب لكن ترك علة موقوف على ان يكون هذا الامر يفيد الوجوب وهو ممنوع وانه لم يكن للوجوب
يكون الى لغة على وجه الانكار وذلك الترك وان اريد ان ما لا يكون الا بالوجوب
اختيار الى برهان وقف على المطلب وان الى لغة استعمالهم انما يطلق على الكلية
والله لا الاجماع فالمعقول عطف على ما قبله في بعض النسخ هكذا لا لالة الاجماع والمعقول يدل
عليه فهو جملة مستقلة معطوفة على مضمون ما تقدم وحاصله ان دلالة الاجماع يدل على ان الامر
للوجوب لانهم اجمعوا على ان من امر انسانا بطلب فعل واحد لا يطلب الا لفظ الامر والكل في الطلب
هو الوجوب والاصل في الاشتراك فينبغي ان موجب الوجوب وانما قال ودلالة الاجماع لان نفي
الاجماع لم يتفق على ان موجب الوجوب لانه مختلف فيه بل انما الاجماع على ما يدل على ان
الدليل المعتبر يدل على ان الامر للوجوب وهو ان التصاريف الافعال كلها في الاستقبال والحال
دالة على معنى مخصوص فينبغي ان يكون الامر كذلك لا على معنى مخصوص وهو الوجوب وليس هذا الاتي
اللغة بالقياس بل لاثبات كون الاصل عدم الاشتراك وقيل المعقول هو ان انسبه الامر الى عدم بعض

فانه خاص بالخاص فيه وسياتي بيانه حتى لا يجب اصابة السرقة الا من قدر ولعدم الفعل الواحد
حد لا يقطع الا بيد واحدة تفريع على عدم اختلاف اسم الفاعل اذا كان السارق والسارقة على الشافعي فيما
ذهب اليه وبيانه ان الاية في تحقيق السارق ان اسم يقطع يد الجنس ولا شيء يجب السيد
ثانية ثم يده اليسرى ثالثة ثم رجله اليمنى رابعة لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان
عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فاقطعوه عندنا لا يقطع السيد في الثالثة
بل يحبسه في السجن حتى يتوب لان السارق اسم فاعل يدل على المصدر لغة والمصدر لا يدل
على الواحد او الكل لكن اسم ذات لا يعلم الا في الجمع المصدر الواحد مرادا بيقين وبالفعل
الواحد لا يقطع الا يد واحدة وانه فاقطعوا جاء على القطع هو تعيين العدد فلا يثبت العدد
السيد بهذه الاية لا يقال فينبغي ان لا يقطع الرجل في المرة الثانية لان قوله ان
الرجل غير متعرض في الاية فلا بأس ان يثبت بنص آخر فالعبد لما كان متعرضا فيها لا
يثبت وتعيين اليمنى من جانبه لا يجوز ان يثبت السيد بخبر الواحد الذي لا يجوز ان يزاد
على الكتاب لانه لم يبق المعين الذي تعين بالاجماع بخلاف الحد فانه كان مجملا فيه
فجاز بخبر الواحد وما فرغ عن بيان الحكم اشار الى قسم الواجب
فقال وحكمه الاداء وهو تسليم عين الواجب بالامر يعني ثابت بالامر
الوجوب في حال وجوب الاداء ووجوب القضاء في الاداء هو تسليم عين ما وجب بالامر بعد خروج
من العدم الى الوجود في الوقت المعين له وهذا هو معنى التسليم والاداء اذا اطلق لا يتعين
تسليمها وقد ذكر في اصول فخر الاسلام وغيره يتعين نفس الواجب بالامر عند عدم قيام
الوجوب بالامر بالوقت واجب قوله بالامر متعلق بالتسليم لا بالواجب ولهذا لم
المصنف قوله نفس الواجب بقوله عين الواجب كتعيين الواجب لو عينه كما يتعين في الزكاة
جزء الى زيادة قوله في وقته لان المعين وكذا الى قوله الاستحقاق قوله بالامر يعني على انا لا
فعل وقت التزام

البتة ثم شرع المصنف في بيان تقسيم الاداء والقضاء الى انواعه فقال والاداء الذي كامل
وقاصر وما هو شبيه بالقضاء وفي هذا التقسيم مسامحة لان الاقسام لا تتقابل فيما
بينها وبين ما يقوده الاداء الذي اذا تحقق هو نوعان كامل وقاصر واداء هو
شبيه بالقضاء ولهذا لا الاداء المحض هو نوعان من القسمة التي بين الاقسام وهي
بالقضاء ولهذا لا الاداء المحض ما لا يكون فيه شبه من القضاء بوجه من الوجوه
يتحقق بتقصير الوقت وما من حيث التزامه يكون بالشبه بالقضاء ما فيه شبه من حيث
وهو ما اذا كامل ما يؤدي على الوجه الذي شرع عليه وبالحق صرها هو ظاهر كالصلوة
عند فساد الاداء اذا كامل فانه اذا صلى صلوة فاسدة اعادها
عصم عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
شيء عليه لهذا سقط وجوب الجهر في الجهر عن المنفرد وفعل الاحق بعد فراغ الامام في
لا يتغير فرضه بنية الاداء فكان الاداء شبيها بالقضاء لان الاحق هو الذي التزم الاداء مع الامام من اول
الجهر ثم سبقه الحدث فتوضأ واتم بقية الصلوة بعد خروج الامام فان حق الاتمام لما فات صيغة
في الوقت ويشبه القضاء من حيث انه يؤدي كما التزم وما كان معنى الاداء من حيث الاصل ومعنى القضاء
من حيث الصيغة جعل اداء شبيها بالقضاء ولم يجعل قضاء شبيها بالاداء وهو الذي ذكره
ولهذا لم يتعرض بيد ثم لم يكن شبيها بالقضاء كهذا لا يتغير فرضه بنية الاداء لان الاحق
لا حق سابق حتى يجعل مسافرا حدث فان حالي صحة لتوضيح وفي الاحق شيء هو
ظهره ثم جاء حتى فرغ الامام ولم يتكلم في اتمام الصلوة فلا يجوز بعد ركعتين كما
كان فقد صحت الاقتداء فيه بنية الاداء فكذا هذا فيقتدي به في الجهر ولم يتغير
بعد اوتكلم فانه لا يجوز لان الاحق صار مفسدا لصلوته بالكلام
ثم ان هذه الاقسام الثلثة كما جرى في حقوق الله تعالى جرى في حقوق العباد ايضا فقوله وفي
عين المغصوب اي وفي التزام الشيء الذي غصبه على الوجه الذي الى المالك بعد الرد المغصوب

ولم يتمكن المرء منع من الاعتكاف لا يقضي اعتكافه في رمضان آخر بل يقضي في شوال
ضمن صوم مقصود وهو صوم النفل ولو كان القضاء واجبا بسبب الاداء وهو
هو قدر ثم اليوم فيجب عدم الوجوب ان يصح القضاء في رمضان الثاني كما في
دار الى رمضان الاداء كما هو مذهب زفر وسقط القضاء اصلا لعدم اصل
الصوم الذي هو شرط كما هو مذهب ابي يوسف فعلم ان السبب القضاء
التفويت والتفويت يطلق عن الوقت فينصرف الى الكامل وهو الصوم المقصود
فاجاب عن المص بقوله وفيما اذا ما يمكنه شهر رمضان فصام ولم يعتكف
انه وجب القضاء بصوم مقصود يعود شرطه الى الكل لان القضاء وجب بسبب آخر
يعني في صورة منذر ان يعتكف حق الرمضان المعهود وصام ولم يعتكف
من حيث انه وجب القضاء بصوم مقصود وهو النفل لعدم شرط الاعتكاف في
الكل وهو صوم النفل لان القضاء وجب بسبب آخر لكن عمم وتقرر
ان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم فاذا نذر بالصوم الاعتكاف فقد نذر
بالصوم فكان ينبغي ان يجب الصوم المقصود ابتداء لعدم شرط الاعتكاف ولكن
شرف ان رمضان الى فرض رمضان لان الاعتكاف في رمضان افضل من اعتكاف
فانتقل من الصوم الاصلي المقصود الى صوم رمضان لهذا الشرف الذي حصل في
لا فات شرف رمضان على الصوم الكل لو هو الصوم المقصود الا فيه اعتكف صوم
النفل فلما ثم صدر حكم الله تعالى ان يصوم النفل واعتكف فيه والحرمات الى رمضان
الثاني صوم الله وقت مديد يستوي فيه الحرمات واعتبر لم اذا لم يصوما مقصودا
وجاء رمضان الثاني لم ينتقل كما لم يعلم الى جاء رمضان الثاني وقد اتى فصام
ولم يعتكف لانه اذا لم يصم من صوم النفل لعدم الاعتكاف في رمضان
البتة

وعامة
مشايخ الشافعية فانهم يقولون لابد للقضاء من سبب جديد سوى سبب الاداء والاداء
بهذا السبب المنصوص الموجب للاداء لا السبب المعروف اعني الوقت وحاصل الخلاف
جع الى ان عندنا النص الموجب للاداء وهو قوله اقيموا الصلوة وقوله كتب عليكم الصيام
دال بعينه على وجوب القضاء لا على ايجاب جديد يوجب القضاء وهو قوله عم
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقوله تعالى فمن كان
منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالنص الموجب للاداء انما ورد بالمتنبه على ان الاداء باق
في ذمتكم بالنص الى ان يقضى لم يسقط بالفوات لان نفس الصلوة والصوم في نفسهما
واجبان عند وسقوط فضل الوقت لا الى مثله وقضاء ان يعني عنهما مطلقا في نفسهما
فعدنا حكم القضاء الى ما لم يرد فيه نص هو المنذور من الصلوة والصيام والاعتكاف
وعند الشافعي لابد للقضاء من نص جديد موجب له سوى نص الاداء فقضاء
الصلوة والصوم عنده لابد ان يكون بقوله عليه السلام من نام عن صلوة
او نسيها فليصليها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او
على سفر فعدة من ايام اخر فالنص الموجب انما ثبت القضاء بسبب يقتضي ان
يقوم مقام القضاء فلا يظهر ثمرة الخلاف فيما وجب بالفوات فعندنا يجب
القضاء في القروض وعنده لا يجب ايضا في كم مقام التحريم التقويت ولا يظهر
ثمرة الخلاف الا في الفرع فعندنا يجب قضاء الحكم بالنفل بعد وعند الشافعي لا يجب
بدا ولا الفوات التقويت وقضاء الحضر في السفر اربع ركعات وقضاء السفر في الحضر
ركعتين وقضاء الجمعة في الظهر جهرا وقضاء السر في الليل سرا ايضا وقضاء
الصحيح صلوة المريض بعنوان الصحة وقضاء المريض صلوة الصحيح بعنوان المرض ايضا
ثم هذه سوال مشهور لهم علينا وهو انا اذا نذرنا صوم ايام يعتكف شهر رمضان فقضاء

مستقلا بالجهاد يتاوه بالدين بل هذا لا يكون فيه نقصان حيث يجهد الظهر بالاداء كامل
لانه اذا اعطى الوصف الذي غصبه من غير فتور ومثله تسليم عين المبيع الى المشتري وتسليم
بدل الصرف والمسلم فيه اليه على الوصف الذي وقع عليه العقد وهو مشغول بالجهاد يخطر
للاداء ما انقص اي وحاشا ما نقص حالكونه مشغولا بالجهاد او بالدين باذن عبده
ثم ثم فقم الدين او الجناية في يد الغاصب ومثله تسليم المبيع حالكونه مشغولا بالجناية او
بالدين او بالمرهون فتح هذا الجناية هذه المشغولة او المبيع في يد المالك والمشتري باذن سيد
وهو مديون فتعلقت الجناية بكونه مأذونا لو فيما لمالك الى وفي الجناية او بيع في الدين رجع
المالك على الغاصب بالقيمة والمشتري على البائع بالثمن ولكن انما يعتبر في تسليم بعد الشراء
نظير الاداء يشبه القضاء اي اسم لو جعل بعد غيره في تسليم بعد الشراء
صاحب انسلا عبد الصبي الذي وقع عليه العقد ويشبه القضاء مثل ما يتبدل لا يوجب تبديل
كان ما انا العبد عمل لا لكن كان شيء آخر فما انتهى الذبح كان شيء آخر وهذا انسلا فيه
كان شيء آخر والحجر في هذا الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوما فذكر مناقب ثقيف
العقيب يطيب من الحكم فقال الا فلعنين ثقيفا من الحجيم فقال يا رسول الله لم يقدر على قتالهم
عصمك صدقه وهذه هدية يعني اهدى الثقفية من ملك كان صدقتم عليك والا اعطيته اياه وحمد
فعلان يتبدل ايك يوجب تبدل في العين وعلى هذا الخرج كثيرا من المسائل في تجب على الفقير فتح
على الوقت اذا وجب المدة على تجب ذلك الظهر المهر دون التسليم فحرمن عامة كرشاد وهذا
فيما ان الزوج عبدا واستحق العبد ثم اشتراه العبد من المستحق حيث لا يجب على تسليم الى المشتري
بالاستحقاق لانه لا يبيع كان موقوفا على اجازة المالك فاذا لم يجز بطل ولا تنفيذ فكان الصلح فاذا
بالفسخ باستحقاق المهر لا بانعدامه وينفذ اعتاقه فيه دون اعتاقها تفريع على كون الشرط
بالعقد يعني ينفذ اعتاق الزوج اياه قبل تسليم الى المرأة وحده اعتاق المرأة لا لا

تملك

ذلك الاذن اسلم اليها قبل التسليم وهو ملك الذي وجد كاقبل القضاء كان ملكا للغير لا كان
ذلك العبد موجودا في ملك المالك ووصف الملوكية متغير فيهما جعل اداء شيئا بالقضاء و
لم يجعل قضاء شيئا بالاداء رعاية لباب الذات والاصل وما فرغ من بيان انواع الاداء
شرع في تقسيم القضاء فقال في القضاء انواع ايضا مثل معقول ومثل غير معقول وما هو
في معنى الاداء وفي هذا التقسيم ايضا مسامحة وكان قيد القضاء انواع قضاء محض هو
اما مثل معقول او مثل غير معقول وما في معنى الاداء ونفي بالقضاء المحض ما لا يكون
فيه معنى الاداء اصلا لا حقيقة ولا حكما وما هو في معنى الاداء ان يكون مخالفا وليس
المثل المعقول انسب كما ثبت بالعقل مع قطع النظر عن الشرع ويقال المعقول انما يكون
اما ثبت بالشرع وما يكون العقل ما حسن عند ربك كيف لان العقل انما يعرف
القضاء للاداء فيه من سبب جديد بالاتفاق واما الخلاف في القضاء مثل معقول اي كقضاء الصوم
الصوم وانما قال هذا لبيان القضاء مثل معقول اي كقضاء الصوم للصوم فانه امر معقول
لان الواجب ما سقط عن ذمته اداء بالاداء او باسقاط صاحب الحق وان يوجد بصورة
بقي في ذمته وانما قال للقضاء مثل غير معقول فان القضاء مقابل للغير
لا يكون محققا اذا لم يتم بينهما صورة وهو ظاهر ولا معنى لان الصوم يجب في الفقير
الشبع وهذه لكل يوم هو نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب صاع
من تمر او شعير للشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم للجزء قوته وعلى الذي يطيقه
فدية طعام مسكين على الذي لا يكون له قدرة اي لا يطيقه او يكون النهر هنا
بسبب اي بسبب الطاقة لبيد على الشيخ الفاني واما الحمل على ظاهرها فيه عسر جدا
على ما قيل انه في ابتداء الاسلام كان المطيق مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفدي ثم نسخ بقوله

من القاتل فينبغي ان يكون كذلك من الولي رعاية لحق القاتل الكامل ولو اقتص على القتل جاز لم
انه لم يعفي عن بعض موجب قصاص كان اعفى عن كله وعندهما لا يقتص الولي الا بالقتل
لان موجب القطع دخل في موجب القتل اذا اخذ في اليد ولهما ان بينهما وهذا المسئلة على
ثلاثة اوجه والمذكور في المتن واحد منها وذلك كله لا يخلو اما ان يكون القطع والقتل
عمدين او خطائين او اولا عمدا والثاني خطأ وجب الكفارة وعلى كل تقدير
سواء لان يتخلل بينهما برء او لا فان تخلل البرء فهما جنايتان اتفاقا فاذا اختلفا
سواء كانا عمدين او خطائين او كان احدهما عمدا والآخر خطأ وان لم يتخلل البرء
احدهما عمدا والآخر خطأ لا يتخلل خلافا لزفر وان كانا خطائين يتخلل اتفاقا وان كانا
عمدا فهو المسئلة الخلافية المذكورة في المتن وجه المذكور في المتن فيما اذا كان عمدا
لانهما وهذا لان اذا صدرا عن شخص واحد فان صدرا عن شخصين فالكلام فيه طويل يذكر
في موضعه ولا يضمن المثل بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة تفريع لما لا يخفى
على قوله وهو سابق بيانه لا عصب شخص من آخر مثلا ثم انقطع المثل وانعدم عند ابي
حنيفة انه يجب قيمته قال ابو حنيفة لا يضمن هذا يعني القيمة بالقيمة الا يوم
الخصومة لانه لما لم يقع الخصومة يحتمل التقيد على المثل الصوري وهو عدم على المثل المعنوي
فاذا وقع الخصومة فلا بد لان يأخذ المالك الضمان فيقدر الضمان بقيمة يوم الخصومة وعند
ابي يوسف يجب قيمته يوم الغصب لانه لما انقطع المثل الصوري بالاستهلاك فيجب
فيكون اليوم وهذا الاصل يعني رد العين واذا عجز عنها يجب المثل فاذا عجز فظهر
عند الناس فيجب عليه قيمته فكذلك اليوم وعند محمد يجب عليه قيمته يوم الانقطاع هذا الفرق من الاصلين
توقف في هذا اليوم فنا نعم ولكن يفهم ذلك العجز وفي الخصومة ثم انه لا شك من كلام مقدمة

عند الشافعي الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لا مدخل للشرع عنده لا الشرع بالحاكم
بهما هو الشرع لا مدخل فيه للعقل ثم شرع في تقسيم الحسن الى عينه وغيره وتقسيم كل منهما
الى اقسامهما فقال هو اما ان يكون الحسن لعينه اي الحسن اما ان يكون الحسن لعينه اي لما هو به بان يكون
حسنه في ذاته ما يضاف به لا يكون في واسطة وعند الحنفية انواع على ما ذكر وهو اما ان يقبل
السقوط او لا يقبل اي لا يقبل السقوط من الامور بل يكون ثابتا حسنا وهو ايضا على الحالة
دوامها عليه اي يقبل السقوط في حين من الاحيان بعد من الاحيان ويكون حسنه
النفس كشابه ما حسن في غيره اي يكون الامور به ملحقا بالحسن لعينه لكنه حسنا
فهي لا يقوم في حسنه بل انما حصل من اقسام الحسن لعينه اعتبار للاصل كما سنقف عليه
فيما بعد ولكنه في التقسيم سابع واجب اما يقبل وهو ان يكون بعينه الى الثالث والاسقاط
والاول لما ان لا يقبل السقوط ويقبل قد وقع التساهل منه في حد التقسيم
فقد يقال الصلوة والزكوة فيقع ترتيب الاول فالاول مثال لما لا يقبل السقوط فان الصلوة
يقع لازم على ما يسقط عنه ما دام عاقلا وهذا لا يعني ولا في حال الاكراه فان الصلوة
الاكراه على احد الكفر الذي يجوز لقطع بالنسبة بشرط انه يبقى مقدرة على حالة الاكراه
يقبل السقوط والقدرة يقبل قط وحسن الصلوة ثابت فيه فان العقل يحكم بانه
المنعم الذي واجب انه يثاب مثال لما يقبل السقوط فان الصلوة تسقط في حال الحيض والنفاس
كالاقرار بالاكراه وحسن الصلوة في نفسها لا لانها من اولها الى آخرها تعظيم الرب الاقوال
والافعال وقيام عليه وخضوع له وقيام بين يديه في حلته بحضوره وذلك فانها الكيفيات وتعلق
الكيفيات والاوقات واشرف يكون لا تستقل جهة العقل وحسنها ثابت وقد ثبت
انما اسقطها في المشروع المعنوي وان كان مثال لا يكون ملحق بعينه وسبب بعينه فانه
المقابلة في الاقسام دون المقابلة
اما اصل المقابلة فظاهر لان
المقابلة ضيقا ثابت في نفس الامر
قلنا

اصلا ولذا جعلت من المعنى بالحسن لعينه تأمل والله اعلم مثال المثال الاول يحسن
المأمور به لا جله المأمور به فان قدرت له الاخلاص وقت مشروط القدرة
كان مثالا للمأمور به المشروط بها وان عجزت عنه ويكون مثالا جعليا
العبد كما لا فيكون لا يتأدى واجبا اسم كما قيل لم يشترط الكلام ويكون القدر
ع مثالا للعبد بلا كلفة لكن يكون الشرط بعض المشروط يكون المعنى ان يكون
العبد كالقدر حسنة في منشأ وطلبا فانه لا يقبل الفقر والكلي على جميع ما
لا يخلو هذا المقام عن فصل ثم بعض الشرائط التي يكون بها العبد مخاطبا مأمورا
للاجمال الى هذا القدر لا يعني قدر حقيقة يكون جهة منها الفعل ويكون عدم
له لا يخفى فان ذلك يكون مدار التكليف فانه لا يكون سابقا على الفعل حتى يكلف بسبب انما
على المؤدي بها هو القدر التي يعني سلامة الاسباب والآلات وهي الجوارح التي
تتعلق بها الفعل وهو التكليف انما تقدم على حالة الاستطاعة فقد التوقيت حين
جاء لا لازم الا فيتم قدر بقدر التبلية حين عدم الخوف وعجز الجسم والفهم
القدر في القيام حين مرضه والا فالقعود والا فبالايماء كذلك الركوع
حين مثل الصب والا فهو مقلوب وقد في الصوم حين الصحة والاقامة والا فالفطر
خلف وقد تم الى حين وجدان الزاد والراحلة ومرة الاعضاء امن الطريق لا
فهو تطوع وعلى هذا القياس ثم قسم هذه الى ما يعطى المطلق والكامل
فقال وهي نوعان مطلق اي القدر التي يتمكن بها العبد مع عن سلامة الآلات و
الاسباب نوعان احدهما مطلق اي غير مقيد بصفة اليسر والسهولة كما في القسم الآتي
وهو ادنى ما يتمكن به المأمور من اداء ما امر به وهو شرط في اداء كل امر
اي المطلق ادنى ما يتمكن به العبد وهذا القدر من التمكن شرط في اداء كل امر
اصلا ولذا

غير مقول فهو وكامل وهو القدر الصحة المبقية للاداء عطف على قوله مطلق وهذا
هو القسم الثاني وسمي هذا مبقيا لانه جعل الاداء مبقيا وسهلا على المكلف لا يبقى انه قد
كان قبل ذلك عليه ثم سيأتي انه ثم بعد ذلك بل يعني انه اوجب هذا الاعتبار بطريق اليسر
والسهولة كما يقال فيه ثم الزكية اي اجعله ضيفا من الاقدار لانه كان واسعا ثم يضيق
وهذه القدرة شرط في اكثر العبادات المالية دون البدنية ودوام هذه القدرة شرط لدوام
م الوجوب اي مدام هذه القدرة باقية يبقى الواجب وان انتفى القدرة انتفى الواجب لانه
ثابت بالسبب فان بقي بقدر القدرة يجب الامر من السبب الى العسر الحرج حتى يتطرق
كونها العشر والخراج بهلاك المال تفريع على قوله ودوام هذه القدرة يعني ان الزكاة كانت
واجبة بالقدر المبقي لان التمكن فيه على اصل المال فاذا انتقص انتقص الحكم على ما فيه قدر صفة
فاهلك النصاب بعد تمام الحول سقط الزكوة اذ لو بقي عليه لهلك الاخر وهذا الفاهد
لتقرر الوجوب عليه بالتمكن بخلاف ما اذا استهلكه اذ يبقى عليه رجاء لعدم القدرة وهذا الفاهد
لكل النصاب اذ لو هلك بعض النصاب يبقى بقسطه لان شرط النصاب في الابتداء لم يكن الا لاجل
الغنى لا لاداء دم من تمكن بعد كان اذا حصل دراهم من مائتين فاذا وجد الفاء فهلك
البعض في السيرة الباقي باق بقدر حصته وكذلك الفقير كان في ابتداء الحول يكون التمكن فيه
كانه بنفس الزراعة فاذا شرط قيام شقة الاعشار عنده كان دليلا على انه يجب بطريق التسبب فاذا
هلك الخارج كلها وبعد بعد التمكن من اخراجه في بطل العشر بحيث لا اسباب في تقييد وجود
الحصة الحقيقية وكذلك الخراج لان وجوب القدر الحقيقي فيه التمكن من الزراعة بنزول الحول
ووجود الآلات الزراعية وغير ذلك فاذا عطل الارض ولم يزرع يجب عليه الخراج لتمكن التقدر
بوجه ما يعرف ولا يفوته تمام سبب الظاهر بخلاف العشر فانه يشترط فيه الحقيقي

لا يسقط اليقين عن ذمته لانه انما جاء بما تيقن سبب العارض وفي الاصل كما نسيه
ولا يتعين بالتعيين الا بالاداء بيان عين احدا ولا الوقت او وسطه او آخره لا يتعين
بتعيينه المسافر او المقيم بالاداء الادي في اي وقت ادى يكون مؤديا كذلك متعين ولا
ادى فيما عينه بل في جزء منه لانه لا تتعين قضاء كالحانث في اليمين فانه يتخير في كفارتها
بين ثلاثة اشياء اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة فاذا عين واحدا منها
بالبيان او اختار لا يتعين عند الله تعالى ما لم يؤده فاذا ادى صار متعينا ولا ادى غيره
ما عينه اذا لا يكون مؤديا او يكون معيارا له وسبب الوجوب كشهر رمضان عطف على قوله
اما ان يكون ظرفا وهو النوع الثاني من الانواع الاربعة للوقت ولا فرق بين ان
يتقيد بالاداء او لا يكون الاداء ظرفا وهذا معيار والمعيار هو الذي يستوعب الوقت
ولا يفضل عنه فيطول بطوله ويقصر بقصره فالصوم يطول بطول النهار ويقصر
بقصره فالصوم يطول بطول النهار ويقصر بقصره فيكون معيارا وهو سبب بوجوبه
ايضا وقد اختلف فيه فقيل الشهر كله سبب للصوم وقيل الايام فقط دون الليالي
ثم فيما يعين الاول من الشهر سبب لوجوب صوم تمام الشهر وقيل الاول كل يوم
سبب لصومه على حدة وقد ذكرنا كله في تقسيم الاحمدي فلم يذكر هنا قوله
فاذا صح ما شرطنا له اكتفى بالكراهة ثم فرع على كونه معيارا فقال فيجب فرضا
لما كان شهر رمضان معيارا للصوم يجب فرضا في رمضان لما قال عمر اذا
اسلخ الشعبان فلا صوم الا عن رمضان ولا يشترط فيه نية التعيين بان يقول نويت
غدا نويت بفرض رمضان لان هذا التعيين اي شرع في الصلاة لكونه وقتا ظرف صلاة
لغيره كما هو دهو منتفي هنا وقال الشافعي لا بد من تعيين النية قياسا على الصلاة قال
زفر لا حاجة الى اصل النية لانه متعين بتعيين الله تعالى وعينا لاموا وسيطها وهو في حق

الصوم الكف عن المفطرات

الوقت جزء الصوم والا لما عرف وصف الوقت به

الصوم اعراض عنها وهذا المعنى لازم يمنع لزم الوصف بهذا الصوم لا الوقت داخل في

تعريف الصوم ووصف الوقت بالكف فيه فاسد لانه لم يلتزم الشرع صحة الجماع

داخلا في نفس طاعة وخارجا في الشهر وانما الفساد في الفعل فيه قضاء

الصلوة في الاوقات المكروهة فانها وان كانت من هذا القسم اذ كل الوقت سبب

داخلا في تعريفها والا صحيحا لانها قائم لكن فاسدة بل مكروهة تلزم بالشروع

ويجب القضاء بالافساد والبيع وقت النداء مثلا لا يقع مجاورة فالبيع في ذكر

اذا امر مشروع ومفيد للملك فانما يحرم وقت النداء لان فيه ترك السعي

الى الجمعة الواجب بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذر البيع وهذا المعنى مجاور

البيع في بعض الاحيان فانه اذا لم يذكر السعي ويفك عنه في بعض الاحيان فيما

اذا سعى الى الجمعة وباع في الطريق فانه يكون البائع والمشتري كبيعه في السفينة

هب الى الجامع وفيه اذا لم يسع ولم يبع الى الجمعة بل اشتغل بلهو آخر فهذا البيع

كبيع الفاسد بعيد الملك بعد القبض وعلى وطء الجارية منه من حيث انه

انما منكوحة وانما يحرم للعمل الذي هو ممكن ان ينفك عن الوطء بان يوجد الوطء

في بدن الاذى والاذى بدون الوطء مكان الصلوة في الارض المغصوبة منه حيث ذاتها

وانما يحرم للعمل الشغل ملك الغير وهو ممكن عن الصلوة بان يوجد الصلوة

بدون الشغل ملك الغير بل في ملك نفسه ويوجد الشغل بدون الصلوة بان يسكن فيه

ولا يصلي فيه وخارج المسجد من نفس المسجد من احد يبين انما نهى يقع على الفعل

وانما نهى يقع على القسم الآخر فقال والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الذي

بالافعال الحسية ما يكون معناها معلومة القبح قبل الشرع بالبديهة على حالها لا

من شرب الشريعة والترجمة وانما الذي فهمه لعلو الشرع بالذوق هو ترجمة

وسنة والمطلع حسنا

تغيير

تغيير بالنقل والزنا وشرب الخمر بقيت معانيها وماهياتها بعد نزول الشرع

على حالها ولا يلزم من وجوب حرمتها حسنة معلومة بالقبح فوق على الشرع في النهي عن

هذه الافعال عند الاطلاق وعدم الموانع يقع على القبح بعينه الا اذا قام الدليل على خلافه

كالوطء في حالة الحيض حرام يقع مع الفعل صحيح يقيم الدليل وعند الاصوليين

يقع على الذي اتصل به وصفا عطف على قوله من الافعال الحسية اي النهي عن الامور

امر عينه يقع على القسم الذي اتصل القبح به وصفا يعني ينبغي ان يحمل على الزنا فيه

كفاء للمراد بالامور الشرعية ما تغير معانيها الاصلية بعد ورود الشرع بها كالصوم

والصلوة والبيع والاجارة فان الصوم هو الامساك في الاصل وزيد عليه في الشرع اشياء

والصلوة هو الدعاء وزيد عليه اشياء والبيع مبادلة المال بالمال تفيد عليه

انعقاد بين محليه المعلوم وغير ذلك والاجارة مبادلة المال بالمنافع

زيد عليه مقومة المتاجر والاجرة والمدة وغير ذلك فالنهي عن هذه الافعال عند

الاطلاق يحمل على القبح الوضعي الا اذا دل الدليل على كونه نهي تنزيه

المشايخ والملاحدة والصلوة المحدث لان القبح ثبت اعتبارا فلا يحصل بتحقق

يبطل به المقتضى وهو النهي دليل على الدعوى الاخرى وما يقتضي سببا وهو ان النهي

عن الافعال الشرعية اختلاف فقال الشافعي انه يقتضي القبح بعينه فهو الكامل ما جاء

على ما ورد به ونحن نقول ان النهي يراد به عدم الفعل مضافا الى احد العباد

فان كف عن المنهي عنه باختيار يثاب عليه والا يعاقب عليه وان لم يكن ثم اختيار سمي

ذلك الكف نفيا وشيئا كما اذا لم يكن في الكوز ماء وقيل لم لا تشرب فهذا نفي

وان قيل لذلك موجودا ما سمي نهيا فالاصل في النهي عدم الفعل بالاختيار

والنفي انما يثبت النهي اقتضاء ضرورة حكمه الشرعي فينبغي ان يتحقق حسنا في الفعل

لا انما نهي عن الفحشاء

والمنكر

لان الحرمة حكم شرعي والحكم غير حسية

افعال الشرعية ان النهي فيها لم يقع على القبح بعينه بل على القبح لغيره عند الكرخي فاجاب عنه

وقال النهي عن بيع الحر والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم مجاز عن النفي قال

عام بين ان يكون حلا الاصل وحراما لعارضة والمضامين جمع مضمونة وهو ما في اصلاب الآباء

بار والملاقيح جمع ملقوحة وهو ما في ارحام الامهات وانما دم عام بين ان يكون

للمراد حرمة المصاهرة وبالجملة النهي عن هذه الامور محمول على النفي بطريق المجاز

نفي وسمي لعدم محله ايضا كما هذا النهي كما سمي لعدم صحة محل النهي اذ محل البيع هو الحل

ليس بمال ومحل النكاح المحللات وهي محرمات بالنص وفي ايراد لفظ النفي بعد النفي تنبيه على ما

فيها هنا ويمكن ان يكون سمي اصطلاحا عند من يقول ان رفع الاباحة الاصلية او رفعها

في الحلية وفي الشرائع السابقة سمي حلا لان بيع الحر في الشريعة يوسف عم وبيع المضامين

والملاقيح كان في الجاهلية ونكاح بعض المحارم كان في الاديان السابقة وقال الشافعي

في الباقين نفي قال القسم الاول شرعي بيان مذهب الشافعي يعني ان عند النهي في كل من

فعال الحسية والافعال الشرعية نفي قال القبح لغيره قرينة الزنا والخمر وحرمة الصوم يوم الفطر عند

سواء قوله بكان القبح حالا يعني الفعل الذي حال كونه قابلا بكان القبح وهو القبح لغيره او مقرونا

لم يا لاجل قرينة بكان القبح كما قلنا في الحسن في الامر الذي منه جنابه

القبح يقع على الحسن لغيره قوله بكان الحسن فلا يكون صوما يوم العيد سببا للعقاب عندنا والا

البيع الفاسد وجاء الملك بعد القبض وانما شبه الشافعي النهي بالامر لان النهي يا اقتضاء القبح

حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن فينبغي ان يكون على السواء ولان النهي عنه مجيء فلا يكون مشروعا

لما بينهما من التضاد عطف على قوله بكان القبح في قوله قال الشافعي حقيقة كما يقتضيه

الظاهر وهو دليل الشرع ثم فيه بيان حكمه وما ذكره الاول دليل باب تقدم اقتضاء

فاجاز الشافعي في الباب الثاني في قوله قال بكان القبح

بلقمارم

وجه يبطل به اعتقاد امر المنهي لا اذا اخذ القبح في لغيره صار ان النهي يفيد ويبطل الامر

الاباحة اذا حيث كل شيء ما يتسبب فاحتيج الافعال الحسية هو الفرق حسا اي يقول الفاعل

ان يفعل ان ما باحتياره ثم يكف عنه نقل الى النهي الحسي فيكون القبح ثم بعينه واحتيج الا

فقال الشرعية ان يكون الفاعل الفعل فيه من جانب الشارع ومع ذلك ينهاه عنه فيكون

ذاته وصفه عنه جميعا وهما لا يجتمعان قط الا ترى ان ذلك الفعل مشروعا باعتبار اصله

ذاته قبيحا باعتبار وصفه ولا يكفي في هذه الافعال الشرعية الاخبار الحسية كالخمر في القسم الاول

وقال الشافعي اذا قال بكان القبح الحسي بعينه ذهب الاخبار الشرعي وبقي احتياج

الحسي صحة فيفسخ فاجاب النهي بقياس وبطل الشيء لمرآة المقتضي حتى جاء

هذا هو غاية الوضوح في هذا المقام ثم فرع على هذا الاصل الذي مهده فقال فلذلك

كان الربوي وسائر البيوع الفاسدة والصوم يوم النحر مشروعا باصله غير مشروع

وصفه تعلق النهي بالوصف لا بالاصل اي لاجل ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي

القبح لغيره وصفا لما هذه الاصول المذكورة شرعت باعتبار الاصل دون الوصف فان

الربوي هو حاصلة مال بالمال فيه فضل سيقع بعقد المعاوضة لاحد الى شيء وهذا

منهي باعتبار ذاته الذي هو لعوضان وانما الفساد فيه لاجل الفضل المشروط

هكذا حال سائر البيوع الفاسدة كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين

او للمعقود عليه الذي هو احد الاستحقاق والبيع بالبرد وهو كل ذلك مشروع باعتبار

ذاته وانما الفساد باعتبار الشرط الزائد فيكون صحيحا لذلك بعد القبض وكذا صوم

يوم النحر مشروع باعتبار اصله غير مشروع باعتبار الوصف الذي هو الاعراض عن ضيافة

الضيافة فتعلق النهي في كل ذلك باعتبار الوصف لا باعتبار الاصل ثم هنا سؤال مقدر على

يورد على الجملة وهو ان البيع المرء المضامين والملاقيح ونكاح امر المحارم من

فعال

عن الربوي فانه ربوي ان النهي عن الربا والربوية وسائر البيوع

مع الفاسدة ان النهي عن بيعه وشرط قبض الصوم يوم النحر

من صومه يوم النحر

وشرطه والفرق بين المسكين بيت وكذا عرفت جوابها فيما تقدم في ضمن تقريرات الشافعي ولهذا

قال لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا هذا اشرح في تقريرات الشافعي على مقدمة مطولة شارحة من

قوله لا يكون مشروعا اي ولان المرء عنه سواء كان صبيا او شرعيا لا يكون مشروعا بنفسه ولا سببا

لمشروع وكذا قال الشافعي لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا لان الزنا حرام ومعصية فلا يكون سببا

لحرمة المصاهرة لانها تلحق الاجنبية بالامهات وقد منن الله تعالى علينا حيث قال وهو

الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا فلا تثبت حرمة المصاهرة الا بالنكاح وهو

حرمات الاربع عنده لا تتعلق الا بالوطي الحلال وعندنا تثبت بالنكاح ثبت بالزنا

وهو اعلم من القبلة ولا تمس والنظر الى الفرج بشهوة وذلك لان داعي الزنا مفضية الى

الزنا وان مفضية الى الولد والولد هو الاصل في الاستحقاق بالحرمات اي يحرم على الو

الولد او الاب الواطي وايضا اذا كانت ابنته وام الموطوءة وبنتها اذا كانت ذكرا ثم

تتعدى من الولد الى طرفيه فيحرم قبيلة المرء على الزوج وقبيلة الزوج على المرأة لان الملك

انشاء الجزئية واتحاد بينهما ولهذا لتفاوت الولد الواحد الى الشخصين جميعا فصار

كالموطوءة جزء من الواطي والواطي جزء من الموطوءة فيكون قبيلة قبيلتها

وقبيلتها قبيلته ففي هذا كان ينبغي ان لا يجوز وطي الموطوءة من الزوج ولكن انما

جاز ذلك في الزوج وكذا يتعدى هذا من الزنا الى اسبابه فالزنا واسبابه انما يفيد الولد

حرمة المصاهرة بواسطة الولد للمنى حيث انه ربما يكون الماء ماء الزنا ولا يعلم الولد

ث للحل قام مقام الماء لا من حيث نعم ولا يفيد الفصل الملك عطف على قوله لا تثبت

دفقرع فان الشافعي وذلك لان الغصب حرام ومعصية فلا يكون سببا لامر مشروع وهو

اذا هلك المغصوب وقضى عليه بالضمان وعندنا يملك الغاصب المغصوب بدل الضمان فيملك

الكسب

الكسب بالبقية في يده ويفيد بيعه اما في لانه لو لم يملك الغاصب المغصوب بل بقي على ملك

المالك لا يجب البدل لان في ملكه هو الاصل مع الضمان وذلك لا يجوز فلما ملك المالك الضمان

يجب ان يملك الغاصب المغصوب في الضمان عنده بمقابلة البدل الفائت عن المالك عند ما يملك

الملك لا نهاية الكرخي المذهب فانه اذا غصب الرجل عبدا وحكم في يده يضمنه عند الكل

حيث لم يده والغاصب لا يكون سببا للمعصية سببا للوضع ثم ثبت الشافعي وذلك

لان سفر المعصية وهو السفر الآبق وقاطع الطريق عاصيا في معصية وحرام فلا يكون سببا

للرخص وهو الرخصة في افطار الصوم وقصر الصلوة وعندنا يعم الرخصة المطلقة ولهذا

صح جميعا لان المسافر فيما بنفسه بل الصوم وهو اعلم ان حرمة جاء لرد منفك عنه فيصح سببا للرخص

خصه ولا يملك الا الكافر مال المسلم بالاستيلاء فقرع ثم ثبت الشافعي وذلك لان الاستيلاء

على مال المسلم واحرازه بدار الحرب امر حرام ومحظور فلا يجوز ان يكون سببا للملك وعندنا يكون

ذلك سببا للملك لان الغنيمة انما يكون بالملك وبالايد فاذا اخذه وادخله في دار حرمات العاصم

منه الايد والملك فكان استدامة على محل غير معصوم بقاء والاكان معصوما ابتداء فيملكه

وقد ثبت ذلك من ان ثم قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم

لانهم كانوا مباشرين بمكة وانما سموا فقراء لانتزاعهم الاكتساب على اموالهم ثم تمام فرع الجمع

عن بيان الامر باحكام واقسام شرع في بيان العام فقال واما العام فما شمل افراد متفقة

الحكم على سبيل الشمول فكلمة ما جاء عن لفظ موضوع لان الكلام لا يجوز في اصل الوضع

من اقسام وهو اللفظ وفعلا كالخاص وبقوله شمل افراد اخرج الخاص اما الخاص

فظاهر واما جاء من الجنس والنوع فانه شمل كلها او فرد واحد بحسب الصدق العين

على كثيرين وجوبيس موضوع للافراد بنفسه وكذا خرج اسم الجمع لانه شمل

وهو الافراد وكذا يخرج به المشترك لانه شمل افراد معانيه لا الافراد ثم قوله

الحكم

على سبيل الشمول فيبان تحقق ما فيه هيئة العام للاحتراز قبل متفقة الحل وداخل
من المشترك لا يتناول الافراد مختلفة الحدود على سبيل الشمول احترازا عن المشترك المنفت
فانه يتناول الافراد على سبيل البدل بتردد الخمر وانما اكتفى المص بالتناول دون الا
متفرقا اتباعا لفخر الاسلام فانه لا يشترط عنده الا متفرق في جميع الافراد فالمثبت المعرف لكل
كله عام وعند صاحب التوضيح يشترط في العام الا متفرق فيكون المثبت واسطة بين العام
والخاص وانما يوجب الحكم بتناوله قطعا هذا بيان حكمه بعد بيان معناه فقوله يوجب علم
ردعلى من قال انه يحمل ما يحتمل احتمالا يخرجه عن كونه موجبا اصلا لم يجب التوقف حتى يقوم
الدليل على معين فقوله في ما فيه ولد ردعلى من قال يجب الاخذ بالواحد و
للجمع الاثنان والباقي موقوف على قيام الدليل وقوله قطعا ردعلى الشافعي في
عبيد ان العام قطعي لانه ما من عام والا وقد خص منه البعض فيحتمل ان يكون مخصوصا
منه البعض وان لم يقف عليه فيوجب العمل لا العلم كخبر الواحد والقياس ويتفرع
الاحتمال الناشي بلا دليل وهو لا يعتبر واذا خص منه كان احتمالا ناشيا عن دليل
فيكون مفيدا كالعام قطعيا فيكون مساويا للخبر حتى يجوز نسخ الخاص به
اي بالعام لانه يجوز النسخ ان يكون مساويا بالمنسوخ او خاصا كحديث العرنيين منسوخ
عصم استنزهوا من البول فعن عرينة قبيلة شنوءة الى عرينة تصغير عرنة التي هي داء
هيئات وعدينهم ما رعاء آمنوا ابن مالك ان قوما من عرينة اتوا المدينة فلم توافقهم
فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله فخرجوا الى ابل
الصدقة وشربوا من البانها وابوالها فصحوا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الا
بل فبعث رسول الله عصبة في اثرهم قوما فاخذوا فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل
اعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا فهذا حديث خاص بول الابل يدل على طهارة

ثم وجه

ثم وجه وبه يتمسك محمد في ان البول ما يوكل لحمه طاهر ويحل شربه للتداوي
وغيره وعندهما هو منسوخ بقوله عصم استنزهوا من البول وهو عام لما
كون الحكم وغيره فقد نسخ الخاص بهذا العام فبول ما يوكل لحمه وغيره كله نجس
حرام لا يحل استعماله وشربه للتداوي وغيره عند ابي حنيفة ويحل عند ابي يوسف
في التداوي للضرورة على ما عرف وقيمة هذه الحديث الناسخ ما هو عام
عصم لا فرق منه فقد صح ان صلى الله عليه وسلم امر بعذاب القبر جاء الى امرأة فسألها عنا
حالة فقالت كان يعذب في القبر ولا يستتر عن بوله ثم قال عصم استنزهوا من
البول فان عامة عذاب القبر منه فهو بحث ان قد ايضا خاص بول ما يوكل
لحمه كالخاص المنسوخ خاص به لكن الصيغة للعموم اللفظ والدليل على كون حديث
العرنيين منسوخا بهذا الحديث ان الحديث الذي تضمنها حديث العرنيين منسوخ
بالاتفاق لان ذلك في ابتداء الاسلام وان اوضح فاتهم للانسان ثم ما انقص منه
الآخر كما قال الحافظ للاول والنقص بينهما تاكيد لمفهومه مفهومه حكما قبل وفي
ان العام مساو للخاص بمثله فقوله وفي ان اوضح بين تهمة للانسان ثم ما انقص
في بكلام مقصود بعده بقوله فكذلك ان تم بنية لانسان آخر فيكون الخلقة للمرء له
الاول والنقص مشترك بين الاول والثاني على السواء وذلك لانه اي تم عام اي
كالعام لان العام المصطلح هو ما يتناول افرادا والى مد تم لا يصدق الا على فرد واحد
ولكنه كالعام يشمل الخلقة والنقص كلهما والنقص خاص بمحل لو فقد فاذا
تكن الخاص بعد العام بكلام مقصود وقع التعارض بينهما في حق النقص فيكون
النقص للمرء بينهما جميعا تسوية للعام مع الخاص بخلاف ما اذا وجد بالنقص
بكلام مقصود موصول فانه يكون بيانا بان المراد بالتم فيما سبق الخلقة

فقد يكون الحالف للاول والفقير للثاني وعند ابي يوسف يكون الفقير للثاني ايضا لانه
سواء تكلم موصول او مفصول لان الوصية انما يلزم بعد مماته لا في حياته فكان
الموصول والمفصول سواء كما في الوصية بالرقبة فانه اذا اوصى برقبة عبده لانسان
ثم يحكم به لآخر يكون الرقبة للموصى له الاول والخدمة للثاني سواء كان بكلام
موصول او مفصول ونحن نقول ان الرقبة لا تتناول الخدمة لانهما جنسان
مختلفان فلا تدخل الخدمة فيها لانه يكون كالقياس مع الفارق
ثم اعلم ان محل الخلاف المتقدم عامي اختلف فيهما الشافعي مع ابي حنيفة ظاهر انهما
مخصوصان عند ابي حنيفة وليس كذلك تقريب الادلة ان قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذ
كر اسم الله عليه كلمة ما عام لكل ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا او نسيانا فينبغي
ان لا يحل متروك التسمية اصلا كما ذهب اليه مالك ولكنه مخصوص بالناسي من هذا
وقلنا ان متروك التسمية ناسيا والآية مجملة على متروك التسمية عامدا
فقلنا انا نخص العام من الآية بالقياس على الناسي ويجب الواحد هو قوله
عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون
فان الخطأ والنسيان ساقط بنفسه لا يؤثر جهالته في تغير ما قبله فصار
كما اذا باع عبدين فهلك احدهما قبل التسليم تبين سقوط الثمن
هب بعينه فقيمته من كون فانه اذا باع عبدين بثمن واحد بان قال
بعتهما بالف ومات احد العبدين قبل التسليم يبقى البيع في الآخر بحصته
من الالف لان البيع بالحصة كان كانه تفرق البيع في العبد الميت بعد ما
تقاضا وهو جائز وهيا من هب الرابع من كون في القوي وغيره
يذكر اعم وهو ان الدليل الخصوصي كان مجهولا سقط الاستدلال به
به على ما قالوا لكن في وان كان معلوما فكذا الاستثناء وهو لا يقبل التعليل فيبقى
قياسا على الاستثناء المجهول

كان دليل الخصوص مجهولا فظاهر انه كالاستثناء المجهول لا يكون معلوما
التعليل يصير مجهولا وان كان الاستثناء في نفسه مما لا يقبل التعليل فصار كالبيع الملفق
فالحر وعبد بثمن واحد بيانه لاهل هذا المذهب بعينه فقيمته من كون فانه
اذا باع العبد والحر بثمن واحد لان يقول بعتهما بالف فالحر لا يدخل تحت البيع
فيكون استثناء وبيعا للعبد بالحصة من الالف ابتداء وهو باطل لجهالة الثمن
بخلاف ما اذا قال اشتريت ما يقول بعت هذا بخمسة مائة وهذا بخمسة مائة فانه
يجوز عندهما خلافا لابي حنيفة بجعل صورة ما لين بجميع شرط لقبول البيع و
قيل انه يبقى كما كان اعتبارا للثاني لان كل واحد منهما مستقل بنفسه فلا فالا
ثنا وهذا المذهب الثالث فهو كلام قد فرطوا في حق العام بالبقاء
قطعيا كما كان وشبهوا الثاني فقط من حيث الاستقلال الصفة ولا يلتفتوا
الى رعاية جانب الاستثناء قطعا فكان دليل الخصوص مثلوها فظاهر انه كان
المعلوم لا يأثر في التغير ما بقي من الافراد الغير المتروكة وان كان مجهولا
فان الثاني لما يسقط بنفسه لا يؤثر جهالته في تغير ما قبله فصار
كما اذا باع عبدين فهلك احدهما قبل التسليم تبين سقوط الثمن
هب بعينه فقيمته من كون فانه اذا باع عبدين بثمن واحد بان قال
بعتهما بالف ومات احد العبدين قبل التسليم يبقى البيع في الآخر بحصته
من الالف لان البيع بالحصة كان كانه تفرق البيع في العبد الميت بعد ما
تقاضا وهو جائز وهيا من هب الرابع من كون في القوي وغيره
يذكر اعم وهو ان الدليل الخصوصي كان مجهولا سقط الاستدلال به
به على ما قالوا لكن في وان كان معلوما فكذا الاستثناء وهو لا يقبل التعليل فيبقى
قياسا على الاستثناء المجهول

العام قطعيا على ما مر قبل ذلك فالمخ المعم عن جاريه الحسا التصيل العام شرع في

ذكر الفاظ قال فقال والعموم اما ان يكون بالصفة والمعنى جميعا او بالمعنى لا غير كرجال

وقوم يعني ان العام على نوعين احدهما ما يكون بالصفة والمعنى كليهما عاما والثاني

ما يكون الصفة صيغة جمع والمعنى متوجها في الفهم منه والاخر ان لا يكون صيغة كذلك

على العموم ويكون المعنى بدليل لولا الاستيعاب ولا يكون عكسه لان الخلا والعموم عن

اللفظ العام المطلق عبر معقولة الا بالتخصيص وذلك شيء اخر في الاول من

له رجال ونساء وغيرهما من الجموع المكثرة والمعرفة والنكرة ولكن

في المعنى مخالفة الى المعنى في الكثرة فيدل من الكثرة والقلة الا انا

بناء جمع ولكن هذا اختيار في الاسلام لانه لا يشترط الاستيعاب في معنى العام بل يكفي

بانتظام جمع من المسميات واما عند من يشترط الاستيعاب فيه يكون

جمع المنكر باسطة بمعنى العام والخاص على ما ذكر في التعريض والاخر ما له قوم وهو

فانما القوم صيغة صيغة مفرد بدليل تثنيته وجمعه بقوله قومان واقوام ولكن معناه

العام لانه لا يطلق الا على الكثرة لا كالاوسط يطلق الا بعضه ولكن

في اطلاق اللفظ القوم ان يكون الاحاد مجتمعة واما يكون الاحاد والوحدة

جارية القوم الاثنين باعتبار ان جمع الجمع لا يكون الا باعتبار كل واحد

فلا فاما قيل يطلق رفع هذا الجمع القوم الاثنين لان الحكم هنا متعلق بالجمع

من حيث الجمع ما هو الجمع جار العقل الاحاد لا بسبب العقل في الاولى

ومن هنا يعلم ان العموم والخصوص ما هما العموم معنى اسمهما في اصل الوضع

اما الخاص فالمخصوص ما قيل ان الخصوص يجاري العقل ايضا سوى استعمال الاستغراق

فتنقض الاستغراق وحدة

ذوات

وذوات من يعقل كما في ذوات ما لا يعقل اي الاصل في من ان يكون في الذوات

من يعقل كقوله عم من قتل قتيلا فله سلبه فقد يستعمل في غير من يعقل مجازا كقوله

تعالى فمنهم من يمشي على بطنه والاصل فيما اذا يكون في ذوات ما لا يعقل يقال

في الدار قال الجبي بدرهم ودينار لا زيدا وعمرو قد يستعمل في غيرها كالحيوان

واما قال من شاء من عبيدي فهو حر فشاء كل عتق النفر به كون كلمة من عامة

وذلك لان معناه كل من شاء العتق من بين عبيدي فهو حر وكلمة من في نفسها

مع وصفت بصفة عامة وهي المشتق من فعل الشاء فاما شاء كل فلا يجوز

يعتق جميعا عملا بعموم كلمة من فلان ما اذا قال من شئت من عبيدي فعتقه فا

عتقه باستخدامه الى المخاطب فان لم يخ ان يعتقهم الا واحد عند البعض لان كلمة

من للعموم ومن للتبعيض فلا استقيم العمل بهما الا ان يخ واحد منهم غير معتق و

كذا المشتق صفة خاصة لمن طلب وقبل كلمة من للتبعيض في كلمة الخاص لمن كلام

في المشاء الاول كل من التبعيض الشاء بعض مع قطع النظر عن غيره فيعتق الكل و

في المشاء الثاني الشاء بعض مع ضم غيره فلا يستقيم الا بتخصيص البعض

حكي عن محمد انه ان شاء على الكل على التبيين ثبت في بعيد على الوجه انه شاء عتقه

الكل عم بعضا من العبيد فاسل فيه وان قال لامته ان كانت حاملا بك غلاما فانت حرة

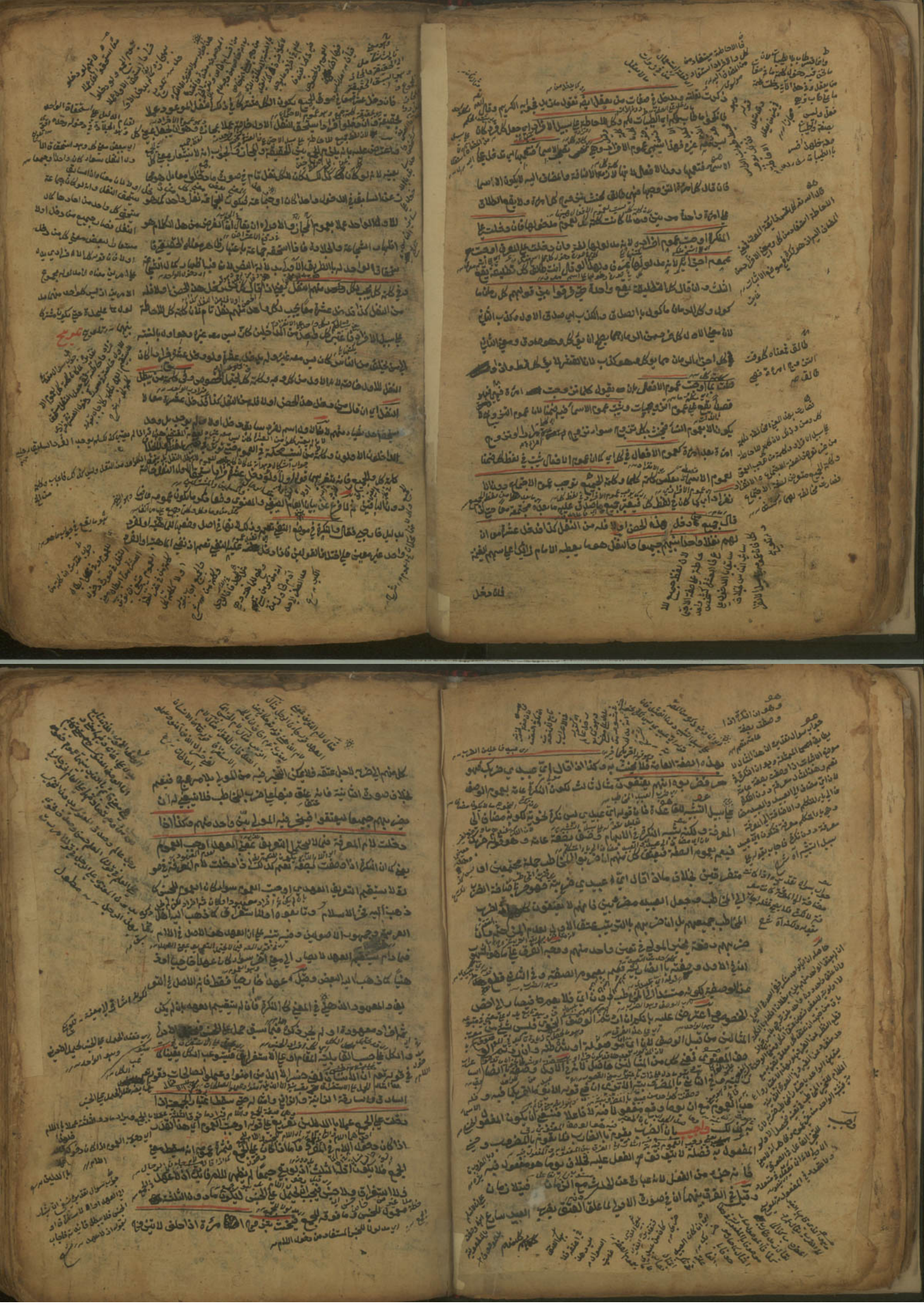
فولدت غلاما وجارية لم تعتق تفريع كون كلمة ما عامة لان المعنى حاملا في جميع ما في

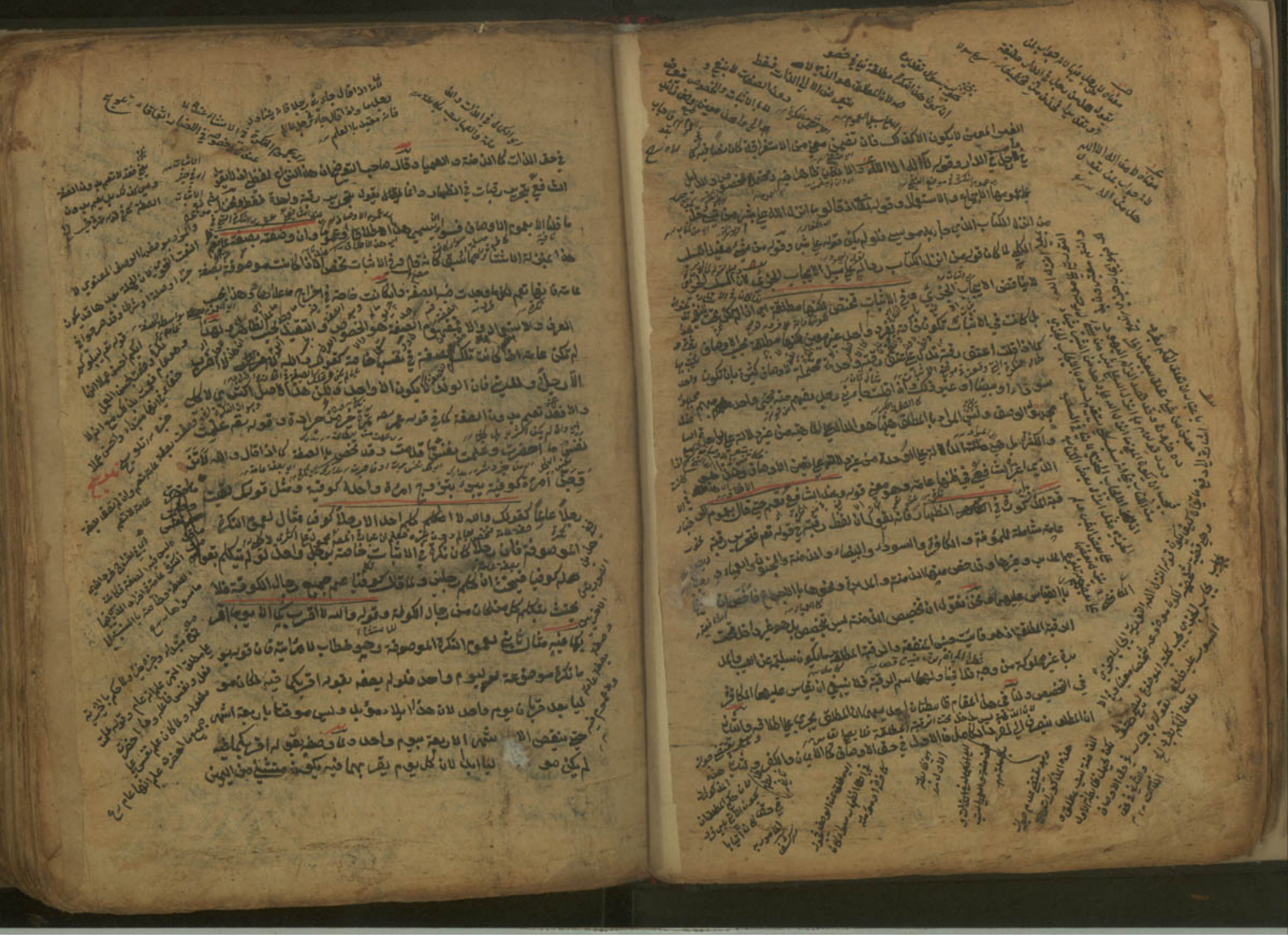
بطنك غلاما فانت حرة ولم يكن كذلك بل كان بعض ما في بطنها غلاما وبعضها جارية

فلم يوجد الشرط لا يقال في شيء الجب قرية جميع ما يتوقف في الصلوة على القول

تعالى قرآنا من القرآن لانا نقول بناء الامر على التيسير وذلك شاق في ذلك كما

يعني في معنى من مجازا لقوله تعالى واسئل من ارسلنا من رسلنا ولم يتعرض مثل ذلك في من على ما





الاسلام

المعرف بلام الجنس فانها لو خلت عن الواحد لم تفت اللفظ عن مدلوله
كالمرأة والشاة وكقولك كلبك وقائم في وقت تصيفه معرف باللام و
اشار جمع الى واحد له محلي بلام الجنس لكن تخصيصهما الى الواحد البتة والشيخ
ابي في الثلثة فيما لا يجيء صيغة وهي كرجال ونساء منكر ما لم يدخله
لام الجنس ويجاب بانه جيء صيغة وهي نقط كثرة وهذه الآية تنتهي
تخصيص هؤلاء كلها الى الثلثة لانا ادرك الجمع ثلثة باجماع اهل اللغة فلو ابرئ
تخصيصها الى الثلثة لفات اللفظ عن مقصوده وقال بعض اصحاب الشافعي
فيه وما لك اقل الجمع اثنان فينبغي التخصيص اليه تمسكا بقوله عليه السلام الاثنان
فما فوقهما جماعة فاجاب المص بقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما
جماعة محمول على المواريث والوصايا كما في باب الميراث للاثنين حكم الجماعة
استحقاقا وحجبا فان للبنتين والاختين الثنتين كالبنات والاخوات
ويحجب الاخوان الام من الثلث الى السدس كالاخوة الثلثة والاخوتين اخت
الميراث في كونها الحد لا يتغير لانا بعد الموت وتبين الميراث كتبين المنقل
للفرض فانا وجدنا لمولى فلان قد مولاه اولاد اخوة ثم وجد اخوان
يتحقق ان الكل اولاد عم فتقدم الامام اعلم انا لما المقتدي ان يتقدم
مهما الامام كما يتقدم على الثلثة فلان فابي سنة وجهل فان عندهما يتو
سطهما وذلك لان الامام محسوب في الجماعة كلها الا في جماعة الجمعة فانه فيها
يشترط ثلثة رجال سوى الامام فلان الاسبوع اذا عمني لكفى اقل ما يسمى
الامام ولم يذكر المص الجواب لانه ذكره وهو انه محمول على ما لم يحقق
بعد قوة الاسلام فانه عليه السلام صلى ولا عن صلوة الواحد والاثنين
عارضه والاستقلال تحقق
من الاصل الى العارض
هذا الاسم وفي الحقيقة
لنصف

والاستحقاق يكون صيغة و
معنى وان جاء على صيغة هو
لام الجنس والاستغراق يكون
من حيث تعلق بالعام معنى
فقط

يحتمل
بيان ما
عموم الاجنبي عاما

بان مات رجل مثلا وترك ابنتين
وابن ابن لو حمل مثلا ترك ثلاث بنات
فلثلاث للبنتين وثلث الباقي لو ترك
كلاهما لكان لثلاث بنات ولابن
له تكون كلها هذا اذا كان للبنتين
ولا اخ له لكن حكم الاختين حكم
هذه

ولهما الوصية فلا يتها صلوة با
المجموع من حيث انه كل منهما
ثبت الكل بطريق الحقيقة وجد
الحقيقة من حاجة الجنس تقوية

ثم الوصية اذا اجتمعت
تقدم تصرف بها الوصية اذا
كان الوصية لجهة الحقوق
كالوصية لله تعالى
وكرسول الله والبيع
وبيت الله فيقدم
وصايا الحقوق
ثم الاقل فالاقل
وصايا الآدميين
تقدم بحسب
الاقدم فالاقدم
الاقدم
تقدم بحسب
الاقدم

تفصل الاسلام وغلبة الكفر فيقال الواحد شيطان والاثنان شيطانان
والثلث ركب اي جماعة كافية في الاسلام وتخص الاثنين
بقي واحد على حاله فقال الاثنان فما فوقهما جماعة وباقي عشكات الخ
لقد اجوبتها مذكورة في المطولات نحو علقي من بحث شرح في باب
المشترك فقال واما المشترك فان وضع لمعان مختلفة لكن وضعا على سبيل البدل
كالمراد بالافراد ما فوق الواحد فيشمل الاثنين لكن بين المعنيين تناقض
يجتمع الخاص وهو مختلف الحد ويجتمع العام على خاص وهو على سبيل البدل
بيان الواقع واحترز عن قول الشافعي انه على سبيل الشمول
كالسابات وقيل انه اشتراك عن لفظ الشيء فانه باعتبار كونه عينا مو
جود مشترك فاتح عن حالة الشيء وباعتبار كونه اثرا
حقيقة الحقيقي داخل في المشترك الفظ كالقرء للحيض والطهر فانه
مشترك بين هذين المعنيين المتضادين لا يجتمعان وقت اولهما
هل يجوز ان يكون بالطهر ابو حنيفة بالحيض كما عرف وحكم الحقيقة
هل يجوز ان يصدق وجوهه العمل به يعني التوقف عن اعتقاد معنى معين
من المعاني فالمقابل للكل
كما تمامه في القرء بعدة اولها بصيغة تشتمل فالكل يكون قال تعالى
ما وان تشاء معنى الجمع والاجتماع والاتفاق والمحتمل
الطهر وكذا تنتقل على الله في الله فيصح تحقيقان الحيض كما في
فهو المجتمع والمنتقل وان لم يكن حيضا فالطهر فانه يجامع
لا يجتمع والانتقال وانكان ايام الله معنى محل الاجتماع والانتقال
الانتقال علامة الاجتماع
الرفيقة التي يكون فيها
جمع بكر
جامعا
نفس الصفة

دجوب العمل بالذي ظهر منه على سبيل القطع والبقين حتى اثبات الحل بنكاح
دون الكفارات بالظاهر لانه ثبت بحكم المجاز وهو اقتضاء غير ناش من تحقيق
دليل ظاهر بين واما البقين فيما اذا دل وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم
لا في نفس الصيغة يعني يفهم منه معنى لم يفهم من ظاهر سبب كان المتكلم
سياق ذلك النظم لذلك المعنى لا يجوز فيه من الصيغة والمشهور فيما بين
القوم انه في النص يشترط السوق وفي الظاهر عدم السوق فيكون سببا
مباينة فانه قيل جاءني القوم من غير رأيت فلانا كان نصا في مجيء القوم واذا
قيل رأيت فلانا حين جاءني القوم كان نصا في الرؤية ظاهرا في مجيء القوم
ولكن ذكر في عامة الكتب ان الظاهر اعم من ان يشترط فيه السوق او لا والنص
يشترط فيه السوق ايضا وهكذا حاله كل قسم من اقسامه من العام والحكم
فان بعضها وان بعض بحيث يوجد الادنى في الاعلى فيكون بينهما عموم
خصوص مطلقا وحكم وجوب العمل على وفق على احتمال تاويل وجوه في
حين المجاز اي حكم النص وجوب العمل بالمعنى الذي دل عليه مع احتمال تاويل
كان في معنى المجاز وهذا التاويل قد يكون في ضمن التخصيص بان يكون عاما
يحتمل التخصيص قد يكون يكون في ضمن غيره بان يكون حقيقة تحتمل المجاز
فلا حاجة الى ان يقال على احتمال تاويل او تخصيص كما ذكره غيره وعلى احتمال هذا او
الاحتمال النص كما ان الظاهر الذي هو وجه ذلك الاحتمال يحتمله لكن مثل هذا
على لان لا يفيد بالقطعية واما الظاهر فيما ازداد وضوحا على النص على وجه
لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص سواء انقطع ذلك الاحتمال ببيان
النبي عليه السلام بان كان مجملا فلحقه بيان قولي بفعل النبي عليه السلام او بقوله فصاف
مفسرا

مفسرا وبابراد الله تعالى كالمراد بالآية مثل بها باب التخصيص وصار تاويل
كالسابقة وحكم وجوب العمل به على احتمال النسخ اي حكم المفسر وجوب العمل
به مع احتمال ان يصير منسوخا وهذا في زمن النبي عليه السلام واما في ما بعده فكل القرآن
محكم لا يحتمل النسخ واما المحكم فمن احكم المرأة عن احتمال النسخ والتبديل تقوية
بكلمة عن هيئة بتقوية معنى الاشتباه اي الاحكام المراد به حالة كونه ممتنعا عن احتمال
النسخ والتبديل سواء كان الظاهر احتمال النسخ بعد من معنى في ذاته كالآيات
التوحيد والصفات وبيان كل نعمة او بعد وفات النبي عليه السلام وبيان محكمات
ثم بالنظر لفظا ازداد كما ذكر فيما سبق تنبيها على الحكم ما ازداد وهو
على المفسر بشيء واما ازداد عليه بقوة فيه وجوب عدم احتمال النسخ في
تاب الظهور فقد تم على المفسر وحكم وجوب العمل به من غير احتمال للاحتمال
بعد الاتصال والتخصيص لا احتمال النسخ ضرورة انقطاعه في الآيات التي
ثم شرع في بيان امثلة كل هؤلاء فقال كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا
بوجه اشتراك الظاهر والمفسر فانه ظاهر في حل البيع وحرمة الربوا
نص في بيان التفاوت بينهما لان الكفار كانوا يعتقدون ان الربوا حلال يشبهوا
البيع به فقالوا انما البيع مثل الربوا فرد الله تعالى عليهم وقال كيف يكون
ذلك وقد احل الله البيع وحرم الربوا ومثال المذكور في عامة الكتب قوله تعالى فا
نكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فانه ظاهر في اباحة النكاح بمعنى
في العدد لانه سيقت للكلام به كما سيأتي وقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس مثال للمفسر فانه قوله فسجد ظاهر في سجود الملائكة نص في تعظيم آدم
عم لكنه يحتمل التخصيص ابو سجود بعض الملائكة بالجميع والملائكة عام مخصوص البعض
لقوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون
ابو جبرائيل وهم مؤاخذ

التعارض الظاهر مع النص قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا
باموالكم مع قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الى فان الا
ول ظاهر في حل جميع الحلالات من غير قصر على الاربع فينبغي ان يحل الزيادة
عليها والثاني نص في انه لا يجوز التعدي على الاربع لانه يبقى للاجل
العدد فتعارض بينهما فنرجع الى النص ونقتصر عليها وقيل الاول نص في
حق اشتراط الحل لمهر والثاني ظاهر في عدم اشتراط لانه ساكت عن ذكره
ومطلق عنه فتعارض فنرجع الى النص ونجيب الحال ومثال تعارض النص مع المفسر
قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فوقت صلوته مع قوله عليه السلام من
نام عن وقت صلوة فانما الاول نص في ان الاول نص يقتضي الوضوء لكل صلوة
اداء كانت او قضاء فرضا كانت او نفلا لكنه يحتمل تاويل انه يكون الامر بجميع
الوقت فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت فيجوز انه ما شرع فرضا او نفلا
والثاني مفسر لا يحتمل التاويل لوضوح ان اللفظ الوقت فيه صريح في انه تعارض
بينهما يجب ان يترجح المفسر فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت صلوة
من واحدة والثاني فيه لم ينبه بهذا الفعل بالذنب الاول ومثال تعارض
النص المفسر مع المحكم قوله تعالى واشهدوا ذوا عدل منكم مع قوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فان الاول مفسر يقتضي قبول شهادة
واحد وحده في حق عدم التوبة لانه صار عدلا مع الثاني محكم
يقتضي عدم قبولها لوجود الذنب فيه حرجا في ذلك وفي بيانها تعليق
على المحكم هكذا في كتب الاصول وما قيل انه لم يوجد مثال تعارض المفسر
مع المحكم فمن قلة التتبع فكما ان المحكم ذكرنا لا تعارض النص مع المفسر
قلت غور

ثم السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ظاهر في حق وجوب قطع اليد
لكل سارق فيفيد في حق الطرار والنباش لانهما اختصا باسم اخر غير
السارق في عرف اهل اللسان فتامل فوجدنا ان اختصاص الطرار باسم
اخر لاجل زيادة معنى السرقة فيه اذ السرقة هو اخذ مال محترم بخفية
وهو يسرق من يقظان قاصدا لحفظ المال بضرب غفلة وقدرة نقبة
واختصاص النباش به لاجل نقصان معنى السرقة فيه لانه يسرق من الميت
في الاكثر وهو غير قاصد للحفظ فبقيا حكم القطع لا الطرار لاجل الزيادة
فيه ولا النباش لاجل النقصان فيه ولو كان القطع في
بيت مقفل فقيل لا يقطع النباش لانه كذب وقيل يقطع لوجود الكفن
الكاذب لانه لم يوجد بالحافظ وهذا كله عند ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي
يقطع النباش على كل حال لقوله عليه السلام من نبش قطعناه وقال هو حجة على
ستة لا يعرف عنه عليه السلام انه قال لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل
المدينة واما المشكل فهو الداخل في الحكم اي الكلام المشتبه في اقتضائه
كمن غرب اي اختلط سبايا الناس بتغير لباسه وهيئته فيجب ما خفاء
على المختفي فيقبل النص الذي فيه زيادة ظهور على انه ظاهر وهذا يحتاج الى
النظر بين الطلب ثم التامل على ما قال وحكم اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد لا
فيما يطلب التامل فيه الى ان تبين المراد اي حكم المشكل او لا هو اعتقاد
الحقيقة فيقال ان مراد الامام الكلام ثم الاشتباه على الطلب اي انه ما
معنى متبين هذا اللفظ ثم التامل فيه بانه اي جمع يراد هنا من بين المعاني
فنبين المراد ومثاله قوله تعالى فاقتلوا المشركين فانه اي مشكلة تجيء

فنى المهم عن اقسام التقسيم الثانى شرع فى اقسام تقسيم الثالث فقال
اما الحقيقة فاسم لكل لفظ اريد به ما وضع له فاللفظ عبارة الجنس
يتناول المهمل والمجاز وغيره وقوله اريد به ما وضع له فصل يخرج جميعا
والمراد بالوضع تعيين اللفظ بحيث يدل عليه من غير قرينة فالمعنى ذلك
التعيين من جهة الواضع اللغة فوضع لغوى والثانى من الشارع فوضع
شرعى والثالث من قوم مخصوص فوضع عرفى خاص وان كان من جميع
معين فوضع عرفى عام والمعتبر فى الحقيقة هو الوضع بشىء من الاوضاع
المذكورة فى المجاز عليه وهما فى الحقيقة من عوارض الالفاظ وقد يوصف
بهما المعانى والاستعمال اما مجاز او حقيقة من خطاب الشارع وحكمه
وهو ما وضع له اولا لا ما وضع عاما فان الحقيقة تجمع مع الخاص والعام
جميعا فانه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا فهو يتناول
خاصا بهما الفعل وهو الركوع والسجود وعاما باعتبار الاصل وهو
المكلفون واما المجاز اسم لما اريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما اى اسم لكل
لفظ اريد به غير ما وضع له لاجل مناسبة بينه وبين موضوعه وغير موضوعه
احترز به عن مثل استعمال اللفظ الاول فى الثانى وعامه باعتبار الاصل وهو
المهملون وانما قال اريد به غير ما وضع له لكن لا مناسبة بينهما ولا يكون
متى عدم قيام الدلالة هذا بيان المجاز بحد الاشارة المتكلمة وقد يعرف
والقرينة اما قائمة اليها لا بد فيه السامع وهو امر ذكر عالم سيأتى
ذكرها فى بحث المجاز ما المجاز ما انه طريقة مثل قوله تعالى يكاد
يضيء فيجد فى علم انه اريد به غير ما وضع له لانه ما وضع له هو الاتيان
الاتكيد

الاتكيد الزيادة فيه فلا يكون التعريف ولكن لا بد فى التعويض الحقيقة والمجاز
انه ما وضع له او غير ما وضع له لئلا يشتمل التعريف على الاطراد والانعكاس
الشرع الا كالمعلومة فهو من حيث اللغة حقيقة فى الكل لانه يصدق عليه انه ما وضع له من حيث انه ما وضع له و
مجاز فى الاركان لانه غير ما وضع له من حيث انه غير ما وضع له فى الجملة من حيث الشرع حقيقة فى الاركان لانه
وضع له من حيث انه ما وضع له مجاز فى الكل لانه غير ما وضع له فى الجملة وحكم وجود ما
استعمل له خاصا كالعام او عاما بعض المجاز كالحقيقة فى كونه خاصا وعاما وليس المراد بكون المجاز عاما
علاقة جملة فى اللفظ بانه يذكر اللفظ ويريد به جملة ومحله وما كان علاقة ما يطلق الى الكل وجزئه وملزومه
وعلمه ومعلوله وغير ذلك ان يعم جميع افراد نوع واحد كما يراد بها اصابع جميع ما فى فمه فهذا
فقال الشافعى لا يجوز المجاز لانه ضرورى يصار اليه لتعذر الحقيقة فى الظاهر فلا يعدل عن الحقيقة وما يثبت بالضرورة
تقدر بقدرها وثبت بانيات الخصوص فلا يثبت العموم وانا نقول ان الحقيقة لم يكن حقيقة بل
لدلالة ثابتة على ذلك كالاتى واللام فى المفرد على المعهود ووقوع النكرة فى سياق النفى
بعضه عامة وكون الصيغة صيغة الامر على المعنى الى ان كان هذه الدلالات فى المجاز يكون
ايضا عاما الا ليس كون الحقيقة شرطا لعموم او كون المجاز عاما ضرورة وبقى ما ذكرتم
ذلك لا تكن لله تعالى والله تعالى منزه عن الضرورة لا يتحقق فى القرآن كيف الضرورة
بالاتفاق بيننا وبينكم لانه قوله ان اقسام الاستدلال لان الاقسام لا يجوز الاستدلال الا بالاستلام
والمجاز من اقسام اللفظ فلا يكون حجة وما يكون الصفة فى الجميع الاستلام واستلام هو الله تعالى منزه عنها
هكذا لو الا ان المتكلم يتلفظ بالمجاز مع قدرته على الحقيقة مرعاية بلا غاية فانه مباحات لكن
فى الحقيقة ولكم فى ذلك يجب ان السامع لا يتوجه ان يعرف الكلام او لا الحقيقة فاذا لم يفهم
حمله عليها فى يعرف المجاز وهذا جعلنا لفظ الصاع فى حديث ابن عمر عاما فيجب ان يحمل المجاز
يكون عاما جعلنا لفظ الصاع فى حديث رواية ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا
الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عاما يحمل الصاع وهو ان لانه الحقيقة ليست
اتفاقا ان نفس الصاع الذى يكون من الحب الخشب يجوز بيعه بالصاعين فى الشريعة فلا يكون
مجازا عما يحمله والشافعى يقيد لفظ الطعام فقط ايضا يستعمل الطعام الا فى الصاع بالطعام

الا فى الصاعين لان المجاز لا يكون الا خاصا وفى تقدير كلام الاول اى لا تبيعوا الصاع بالصاع
الا الشىء المقدر بالصاعين سواء كان طعاما او غيره هذا ما قال ابو زيد اعترض عليه الشارح
بان عدم القول بعموم المجاز اخذا على الشافعى فى الجنس وكيف وانا نقدر بالطعام فى الحديث بناء
على ان الطعم علة حرمة الربوا عنده فلا يجوز التفاضل فى الحبوب والنقود لا بناء على المجاز لا يعم الحقيقة
لا يستفاد من المسمى فخلاف المجاز علامة المعرفة الحقيقة والمجاز والحد ان المعنى الحقيقى لا يستعمل
ولا ينبغى بما يطلق عليه فخلاف المعنى المجازى فانه يجوز ان يصدق ويجوز ان يفهم عنه فيقال الطلب اب و
لا يجوز ان يقال انه ليس بابيه بخلاف الحد فانه يجوز ان يقال انه ابو ويجوز انه ليس بابيه وفى الهيكل المعنى
يجوز ان يقال انه اسد ولا يجوز ان يقال ليس باسد بخلاف الرجل الشجاع فانه يجوز ان يقال انه
اسد وانه ليس باسد وحتى يمكن الحمل بما يسقط المجاز هذا اصل كبير ان يتفرع عليه كثير من الاحكام
اعلم دام امكن الحمل بالمعنى الحقيقى سقط المعنى المجازى لا استعارة واستعمال ما فى اصل الاصل فيكون
الحقيقة لا يتعدد فى العموم اى يكون العقد الذى هو فى قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
محمولا على ما يتعقد وهو المنعقدة فقط لانه حقيقة حد اللفظ فى المعنى الحقيقى حتى يستحق الفوس
والمنعقدة جميعا لانه مجاز والمجاز لا يعم الحقيقة فالحقيقة انه يعم ثلاث لغو ومنعقدة
فالقول انه لحلف على فعل ماض كان باطلا انه صدق ولا اثم فيه ولا كفارة والفوس ان يحلف على ما مضى
كاذبا عمدا فيه الاثم دون الكفارة عندنا وعند الشافعى فيه الكفارة ايضا والمنعقدة الحلف على ما فى
فانه حنث فيجب الاثم والكفارة جميعا بالاتفاق وذكر الكلام ايضا ذكر هذه المسئلة فى الموضعين
فى الخامس سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال فى سورة
المائدة عقدتم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ومعنى ما كسبت قلوبكم واحد فيشمل كلا الآيتين
الفوس والمنعقدة جميعا والمؤاخذة فى الآية مقيدة بالكفارة فيحمل عليه المؤاخذة
المطلقة المذكورة فى البقرة فيكون الاثم والكفارة فى كلاهما فيطبق بين الآيتين بهذا الضبط وفى
نقول ان معنى الحنث فى كسب مجازى فى قوله تعالى عقدتم والمنعقدة هو المنعقدة فقط فالآية الثانية دليل
على ان الكفارة فى المنعقدة فقط بخلاف ما كسبت قلوبكم فى البقرة فانه عام للفوس والمنعقدة
جميعا والمؤاخذة فيها مطلقة فيحمل الى المؤاخذة الكاملة وهو المؤاخذة الاخروية فيكون الاثم فى الفوس

لان عتق الملك تهدم كان ما تاما فاذا اليه حاد حقيقة لمالك بالاصل ويمكن ان يكون بطريق العارية فقط
لانه لا يظهر عتق الملك فيه من البيع والهبة وسنبين شرح المعتق في تفريعات هذه المسائل
فقال حتى ان الوصية للموالي لا يتناول موالي الموالي فاذا كان له معتق واحد يستحق النصف تحقيقه
ان لفظ الولاء مشترك بين المعتق بلا واسطة والمعتق بلا واسطة وقد يطلق على معتق المعتق
وكذا المعتق المعتق مجازا فاذا وصى رجل لموالي له وله معتق ومعتق جميعا يحمل الوصية
على ما هو وضع المسئلة لمن يستحق للمعتق ولا يستحق معتق المعتق لان الموالي حقيقة في المعتق
مجاز في معتق المعتق فلا يجتمع المجاز مع الحقيقة له فان كان له معتق واحد يستحق نصف
الثلث لان الوصية انما تنفذ في الثلث واقل الجمع الوصية اثنان فيكون النصف الباقي من الثلث مردودا
واذا اوصى الموصي ولا يكون له المعتق المعتق يعني الا له يكون له المعتق بلا واسطة في يستحق
معتق المعتق ما اوصى به فالمطلق غير المقيد بالمعنى تفريع ثان وعطف على قوله ان الوصية بين لا يلحق
فيه من احوالها وهي الطلاق والعتق والتدبير يعني الذي يقع الذي من ساير المكرات بالاجماع
الوصية وكالجاب الحي فانه لو قيد بسبب قطعا منها وهي قطعا منها عتبرت يصل الاحد المكرر
وغيب حالا يحرم ولا يستوجب الحد ما لم يسكر فلهم هو الذي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف
بالزبد فانه يكون نجسا سواء كان صلبا او كان من غير العنب كالتمر والحنطة والعسل والذي يسمى المتخذ
في البلاد لا يسمى خمرا ولا يحد شاربه وانما سمي خمرا لمخامرته العقل اشتقاق من الخمر وهو العقل
وهو يحرم الكل ولا يحد شاربه في الوصية ثلاثة يلحق بها ما سبق وتفريع ثالث اذا اوصى احد
لابناء زيد وله بنون وبنو بنين يدخل في الوصية الابناء ولا يدخل فيه ابناء الابناء لان دخول الابناء
حقيقة في الابن ومجاز في ابن الابن فلا يجتمع الحقيقة والمجاز ولا يدخل ابناء الابناء الا بدليل يطلقه عليهم
ولهم باعتبار الخاص ولا يمس بالنون في قوله تعالى او لامستم النساء عطف على ما قبله وتفريع رابع
وهو ان اللامستم حقيقة في المس باليد ومجاز في الجماع فالشافعي يقول ان لهما مراد هنا لان الله
قال او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فان كان المس باليد فالتيمم فيه لاجل الطهارة
فيكون المس الناقض للوضوء وان كان المس بالجماع فالتيمم فيه لاجل الجنابة فيكون التيمم الذي يعقبه
الآية وقد ثبت ان المجاز هنا مراد بالاجماع بيننا وبينكم فلا يجوز ان يراد الحقيقة ايضا لاستحالة

الجمع بين الحقيقة والمجاز

الجمع بينهما فكيف المس باليد فانا قضينا للوضوء حتى التيمم خلفا منه بلا خلف عن الجنابة فقط فا
ثلثة الثلاثة الاولى الحقيقة فيما متعينة فلا يجاب الى المجاز والمثال الاخير المجاز فيه متعين فلا يصار
الى الحقيقة وهذا معنى قوله لا الحقيقة فيما سوى الاخير والمجاز فيه من وجه فلم يبق الا الاخير مراد
اي المعنى الصحيح في الامثلة الثلاثة الاولى والمعنى المجازي في المثال الاخير مراد فلم يبق الا
ذلك المعنى المجازي في الاول والحقيقة في الثاني من هذا على ملحق بسنا دا ما هو عن تعريفات
شرح في اعتراضات بين دعاوي هذه القاعدة فقال في الاستيمان على الاباء والموالي الذين دخل
الفرع جواب سؤال مقدر تقديره ان مقابلة استامن الذي من الامام وقال آمنوني على ابائنا
وموالينا فهل يدخل في ابنائنا ابناء الابناء وفي الموالي الموالي من ابناء الابناء مجاز في اللفظ الا
وموالي الموالي مجاز في الموالي فيلزم ترجيح الحقيقة والمجاز فاجاب بانه يدخل الفرع في هذا
الاستيمان لان ظاهر الاسم صلب شبهة في حق الدم لا شبهة يدخل في الارادة فالارادة
ما يعتقد للاباء والموالي بلا واسطة ولكن لما كان لفظ الابناء شيئا وظاهرا لابناء الابناء
ابنا بني آدم وكذا لفظ الموالي يطلق عرفا على موالي الموالي كلاهما الاحتياط في حفظ الدم يدخل
ثابتا بالارادة ويرد على هذا الجواب اعتراض وهو انه ينبغي ان يعتبر مثل هذه الشبهة لاجل الا
حتياط في حفظ الدم فيما اذا استامن على الاباء والامهات فيدخل فيه الاجداد والجدات لان
لفظ الاباء والامهات ايضا شيئا واستيلاؤها الاسم لا يدخل الاجداد والجدات فاجاب المصنف عنه بقوله
خلاف الاستيمان على الاباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد والجدات لان ذا مطلق التعبير
فيلحق بالفرع ودفع الاصول يعني ان هذا الكلام على هو بطريق التعبير المذكور فيلحق
هذا بابناء الابناء وموالي الموالي لانهم فرع في الاطلاق والخلقة جميعا وكذا الاجداد والجدات
لانهم وان كانوا فروعا في الاباء والامهات في اطلاق اللفظ ولكنهم اصول في الخلقة فكيف يتبعونهم في
اللفظ وثانيه الكتابة لا يسبب فيها الشرع بين الكاتب اياه لعلة الاداء وهي الانبعثة لا يلبس هنا لفظ بل
خل فيه ثبات فيقتضي للصلة والاحسان فان الهداية اشترى ابا له وكان احد الحق الابوة فان اشترى الكاتب
اباه يصير مكاتبا عليه يتحقق العلة لكل واحد على حدة وباحرة نكاح الجدات في قوله حرمت عليكم
امهاتكم فهذا الاجماع اوجد لاية المعنى وجعل الامهات بمعنى الاصول ثم الاحتياط وانما يقع على المكرر

جد

الجدات اصلا لا يتبعون
الاباء والامهات واصلا
الاصول
الاباء والامهات
الاصول
الاباء والامهات
الاصول
الاباء والامهات

كلها تقوم صورة وعن علاقات الاستعارة المسمى بالجنس بقوله صورة ومعنى كلمة قال و
طريق المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي بعلاقات المجاز المرسل او بعلاقة الاستعارة الا
ولا هو الصوري ثانيا هو المعنوي واراد بالصوري ان يكون صورة المعنى المجازي متصلا بصورة المعنى
الحقيقي بنوع مجاورة بان يكون سببا له او علة او مشروطا او حالا او محلا او بالعكس او بالمعنى ان يكون مشاركين
في معنى واحد خاص مشهور به في العرف كاية تسمية الشجاع اسدا والمطر سماء مشتركين في معنى الطهر فان الا
دل للاتصال المعنوي الذي هو الرجل الشجاع والهطل المعلوم لكل منهما مشاركة في معنى لازم مشهور هو الهطل
المعلوم وهو اشتراك في الحرية فكل منهما اسد باعتبار الصورة لعدم الاختصاص والاتصال اسد لعدم
الشجاعة وانما مثال الصوري فان صورة المطر متصل بصورة السماء في الشكل فان الهطل يشبه كل ما علاك
وانك سماء والمطر يتولد من السحاب فيكون متصلا به ثم بيان هذا بين القسمين كما وجد في السبب والمسبب
كذلك وجد في الاحكام الشرعية فقد اتصال من حيث السبب والتعليل نظرا الى ان العلاقة بين الشيئين
من حيث هو الاول سببا او مسببا من او كان اول علة للثاني او معلولا له نظرا الاتصال الصوري
فان السبب متصل بالسبب وجاء في صورة وكذا المعلول متصل بالعلة وجاء وهكذا الملك يتصل بالشراء وملك
المتعة يتصل بملك الرقبة والاتصال في المعنى المشروع كذلك شرع المعنى اي العلاقة في المعنى الذي شرع
المشروع ثابتة كالكون بالكيفية شرعت نظرا الاتصال المعنوي في المحسوسات كالاتصال بين الكفالة
والوثيقة كونهما توثيقا للدين وبين الصدقة والهبة في كونهما تمليكا بغير عوض كما بين الوصية والهبة في كون
بينهما خلافة وانما لم يقل بعد ذلك من المعنى تفصيل الاتصال المعنوي وذكر بعض انواع الاتصال الصوري
ثم يتفرع عليه الفرق بين العلة والسبب فقال والاول على بين اي اتصال من حيث السبب في التعليل
يتنوع على نوعين لان السبب نوع والتعليل نوع اخر فلما كان علاقة التعليل اشرف من السبب قدمها
فقال احدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وما في حكمه الاستيهاب من الطرفين فيجوز ان يكون
العلة ويراد الحكم وان يكون الحكم ويراد العلة لان الحكم يحتاج الى العلة من حيث الثبوت والعلة تحتاج
الى الحكم من حيث الشرعية اذ لم تشرع العلة الا للحكم فجاء الاختلاف من الطرفين والاصل في الاستعارة بين
المختلفين ويراد المختلفين فصح الاستعارة بين الجانبين حتى اذا قال انما اشتريت عبدا فهو حر ونوى
به الملك وقال انما ملكت عبدا فهو حر ونوى به الشراء يصدق فيهما ديانة تفريع الاستعارة للعلة للحكم و
عكسه فان الشراء علة والملك معلول والاصل في الشراء ان لا يشترط اجتماع الملك والاصل في

الملك

الملك ان يشترط الاجتماع عرفا فان اشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الاخر يعتق هذا
النصف في صورة الشراء لا في صورة الملك باعتبار المعنى الحقيقي فان قال اردت باحدهما الاخر بعد قوة
الصورة تبين ديانة فهذا الاستعارة فيعتق نصف العبد اما في صورة ما نوى الشراء بالملك ولم يعتق
صورة ما نوى الملك بالشراء لكن الاتصال الاصلي قوي هذا الاخر فيكون تحقيقا على قياس ما في هذا
البيت حتى اذا نوى عتق ديانة في صورة الاولى ايضا تحقيقا عليه لان الملك اعم من ان يكون بالشراء او بالهبة
او بالوصية او بالارث والشراء مختص بسبب معين منها فيتعين ان لا يعتق قضاء في الاولى ايضا
لكن هنا لا يريد عتقا لانه لم يتعين من ذكر القضاء في هذا الذي ذكر عبدا مثلا اما اذا قيل هذا العبد
فالملك في الكل سواء ثم ان الاختيار الاجتماع فيه لان التفرق والاجتماع وصف والوصف الى الماهية لغو في الا
الغائب موجب الثابت اتصال السبب المراد بالسبب ما لا يكون علة لكن يتوقف الحكم عليه توقفا في الاصلية
ح ما يتوقف عليه الحكم ولا يضاف اليه وجوبا ولا وجودا ولا يتعلق فيه معنى العلة ولكن يتخلل بينه وبين الحكم
علة لا تضاف الى السبب كالشراء في الحال اتصال زوال الملك المتعة من زوال ملك الرقبة فانه اذا قال للامة
حرة بعد ما ملك الرقبة بواسطة زوال ملك المتعة فانها تعتق الاصلية وهكذا اتصال
ثبوت ملك المتعة بثبوت ملك الرقبة بان يقول اشتريت هذه الامة فثبت به ملك الرقبة وبواسطة ثبوت
ثبت ملك المتعة فيصح استناد السبب للحكم دون عكسه بان يقول امة حرة وبه يبانت طالق او يقول جئت فلانة
ملكت به بيعا بالنكاح ولا يجوز ان يقول انت طالق وبه يبانت حرة وان يقول ملكت به بيعا لان
السبب يحتاج الى السبب ينبغي والسبب يحتاج الى السبب حتى يشرع لان الاتفاق لم يشرع الا لاجل ثبوت
ملك الرقبة وثبوت ملك المتعة انما حصل معه اتفاقا في بعض الاحيان وكذا يشرع انما شرع ملك الرقبة وحل
الوطي انما حصل معه اتفاقا في بعض الاحوال فلا يجوز ان يكون ملك الرقبة معلول زوال
المتعة حتى يكون ذلك العلة ايضا كقوله تعالى اذا اعتقتم فانكحوا فيجوز ان يكون الاعتاق سببا لا
الاستحقاق الاعتاق للطلاق وبالعكس لان كلامنا في الاستعارة بين الجانبين في حالة الاصلية المعنوية وفي
نقول الفاسد موضوع لاثبات العتق والطلاق موضوع لقيد فلا يجوز ان يكون اصلا ولكن يدعي اصل الكلام
على ان الطلاق انما هو سبب لازالة الملك المتعة التي كانت على وجه ملك اليمين دون ملك المتعة التي كانت
في النكاح وكذا البيع انما هو سبب لثبوت ملك المتعة التي كانت على وجه ملك اليمين دون ملك المتعة التي كانت
في النكاح والسبب بانه يكفي في جعل الموجود سببا في الحكم لا يجاد محصوص اما بعد الشرع عند بيان

الحقيقة متعذرة اي مهجورة صير الى المجاز نحو يا المعتذر ما لا يمكن الوصول اليه الا بمشقة وبالمهجور
ما يمكن الوصول اليه الا ان الناس تركوه كالاراك لا ما لا يمكن من هذه الحيثية مثال للمتعذرة اذا حلف
الحقيقة بنفسها متعذرة فيراد بها المجاز وهو ثمرها فان لم يكن الشجرة ذات ثمر يراد بها شحمها الحاصل
لا يأكل من هذه الشجرة وهو غير متعذر وانما المتعذر اكلها لا مطلق به حكم ولا يقال ان الحلف على هو
عدم اكل الثمرة وهو غير متعذر لانا نقول الحلف على الامتناع عن اكلها لا يكون الا بعد الحنث
الحلف بالله تعالى فمن حلف اليمين الفعل ممنوعا عليه فيها بالايمان وما لا يكون ما كولا لا يكون ممنوعا بها
اليمين بل قبلها وبعضه فيه في دار فلان مثال للمهجور لان وضع القدم في الدار حاصلا من خارج
بدون ان يدخل فيها ممكن ولكن الناس هجروه فيراد به الدخول المرقة ولو وضع القدم في الدار
من غير دخول لم يحنث لانه مهجور والمهجور يقدم على المهجور عادة من سبب يكون او مهجور اي الدليل
في المجاز ان يكون الحقيقة مهجورة عادة بل المهجور شرعا اي كالمهجور عادة حتى يتبين في النص
كيل بالفعل الى الجواز مطلقا تنزيه لم يجز ان دليل صار رجلا بان قام المدعي عند القاضي فيجب على مطلق
الجواب لان الفسق هو الانفاذ فقط سواء كان المدعي او مبطلا وهو ضد شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا
على فلا يدان هو يعني الى الفرق بمطلق بالرد واذا قرار مجازا من قبيل اطلاق اسم على العام فلو
اقر الوكيل على موكله عند قاضي خان خلافا لزفر واشار في ولو حلف لا يكلم هذا الصبي لا يتقيد بزمان
ذ صباه عطف على قوله ينصرف تفريع بان يقال جواز ان الصبي مهجور شرعا قال عليه السلام والسلام
من لم يعلم صغيره ولم يوقر كبيره فليس منا فليس منا فيصرف الى المجاز اي لا يكلم هذا الذات
فلو كلم بعد ما كبر لم يحنث ايضا لا يقال اذا اصل مجاز هذا الذات يلزم هجران الصبي ما دام صبيا وترك
التوقيت ذا كبر ومهاجرة المسلم فوق ثلثة ايام والتزام المجاز للاحتراز عن الواحد يقيد الى الصلح
لانا نقول المعتبر في هذا الباب هو العقد وهذه الثلاثة انما تقيم التكاما وتبعا للذات لا قصدا
فلا يعتبر وانما قال هذا الصبي لانه لو قال لا اكلم صبيا بالتنكير يتقيد بزمان صباه لان وصف الصبا
صار مقصودا بالذكر وهو خارج الى الخلق لانه قد يكون سفيها في الاحتراز منه حينئذ الا
صل وان كان مهجورا شرعا وانما الكلام في الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فيهما وعند ابي حنيفة
خلافا لهما يعني ما هو مذكورا سابقا لان الحقيقة المهجورة ما لم يكن مهجورا بل كانت مستعملة

في العادة

في العادة وكان المجاز متعارفا غالب الاستعمال من الحقيقة او غالبا في الفهم من اللفظ
الحقيقة اي عند ابي حنيفة وعندهما المجاز فقط اي في زمان وجود المجاز في زمانه كما حلف لا يأكل
كل من هذه الرؤوس او لا يشرب من هذه الفرات فانه حقيقة اي ان ما لا يمكن الحكم وهو مستعمل لا
نها نفاذ وتقلي وقولهما وكان المجاز وهو الخبز غالب الاستعمال في العادة فعندهما يحنث اذا اكل
من عين الرؤوس وعند هما يحنث من الخبز او منها بان يراد باطنها وعلى هذا ينبغي ان يحنث بالسوقة ايضا
لكن لما كان جنسا آخر في العرف لم يجد يعني وحقيقة الشيء ان يشرب من الفرات بطريق الكرع وهو مستعمل
كما هو عادة اهل البوادي لكن المجاز غالب الاستعمال وهو اناء غير من عنف او اناء يتخذ فيه الماء
مثل عينه فيشرب بالكرع فقط وعندهما بالاناء من الفرات او نهرها وبالكرع جميعا وهو شرب من النهر
من الفرات لا يحنث لانه يسقط اسم الفرات عنه فلا يحنث فيما يحلف من ماء الفرات فانه يحنث بالاتفاق وهذا كله
ان لم ينو فان نوى شيئا فيما حلف به وهذا بناء على اصل آخر وهو ان الحقيقة اقدم عندنا وعندهما
في الحكم يعني ان الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه على اصل آخر مختلف فيما بينهم وهو ان المجاز خلف
الحقيقة عنده في التكلم وعندهما في الحكم وهذا يقتضي سببا وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق
وذلك في الزمان يتصور وجود الاصل فلم يوجد لها خلف وهذا بالاتفاق انه ولكنهم اختلفوا في جهة
الخلفية فعند المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم اي قوله هذا ابني مجازا بالحرية حتى يجعل مجازا عند قيل في تقدير هذا ابني
بالبنوة فيشترط صرف التكلم بالحقيقة حدث الحرية حتى يجعل مجازا عند قيل في تقدير هذا ابني
مجازا بالحرية خلف من الحقيقة قوله هذا هو الاولى لانه يبقى الاصل وخلف الخلف على ما بينا
الثاني فانه يتبدل الاصل بالاصل آخر وما الى الحقيقة فيه لا يصح المجاز من استقامة الاصل
من حيث الصورة وان يستقيم الحقيقة فيه لا يصح المجاز وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم
الا حكم هذا ابني مجازا بالحرية خلف عن حكم هذا ابني حقيقة بالبنوة فيشترط ان يستقيم الحكم الحقيقي
ولم يقل لعلاقة حتى يصح بيانا لا المجاز فاذا كانت الخلفية عنده في التكلم فالتكلم بالحقيقة اي لان اللفظ
موضوع لاجل المعنى الحقيقي وهو مستعمل في العادة غير مهجور فيها فاذا صرف الى الصورة
مجازا وعندهما لما كان خلفا عنه في الحكم والحكم رجعا في حكم الحقيقة اما باعتبار كونه ظاهرا
استعمال او باعتبار كونه عاما شاملا للحقيقة اي فلا بد ان يكون المعنى بالمجاز داخلا في المفهوم

عتيه اليه ويظهر الخلاف في قوله لعبده اكبر سنا منه هذا ابني اي يظهر ثمرة الخلاف بين الحنفية
وصاحبيه في قول الرجل لعبده هذا ابني ولا يولد مثله لان العبد اكبر سنا من القائل حيث يعتق
العبد عنده لا عندهما فان عند ابي حنيفة هذا الكلام صحيح من حيث كونه مبتدأ موضوعا
عما ثبات الحكم وليس معنى كونه صحيحا استقامة العربية فقط كما ظنه علماؤنا لان ابا حنيفة
قال في قول الرجل لعبده اعتقتك قبل ان تخلق او خلق انه كلام باطل لا يصح تكلم مع انه يجب
العربية صحيح ايضا فمعناه ان يكون صحيحا بعبارته ويستقيم له جهة المفهومية منه لفظا ومعنى عقلا
فقوله اعتقتك قبل ان تخلق او خلق ليس كذلك فلا يلزم هذا ابني لانه صحيح مع جهته وانما
لا يستعمل لا جارت من اجل ان اثبت الحكم بين الكبير والصغير ولهذا قال بعض الاكابر ابني لهذا
الكلام فاذا كان قوله هذا ابني صحيحا اذن ذو الجهة وكان المعنى الحقيقي محالا بالمخطئ النظر
الى المجاز حيث لا يلغو الكلام وهو الحق من حيث حكمه لان الامر كذلك في الاب
فيها وعندهما كان الحقيقة في الحكم وكان امكان الحكم المعنى الحقيقي شرطا لصحة المجاز فلهذا هذا الكلام
لان البنوة من الاصغر سنا لا يمكن حتى يحمل على المجاز والذي هو الحق لا يقال فيتبع الحكم بكونه قوله زيد
اسد لفوات عدم امكان الحقيقة لانا لا نسلم انه مجاز بل حقيقة فلا في حق الشبه اي في حق الاسد
واما قوله رأيت اسدا يرمي سهما فانه وان كان مجازا لكن المقصود بالحقيقة كمن الرؤية لا كون اسد
حتى يلزم الحال قصدا وقيل يكون كونه اسدا بالمعنى وهو بعيد وقد يتعين الحقيقة وهي مجازا
كان هستنا يعني قد يتعين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معا اذا كان كل واحد منهما فيلغو الكلام
بالضرورة كما في قوله لامرأته هذه بنتي مع معرفة النسب تولد مثلها او كبرى منه سنا حيث لا يقع
الحرمة بذلك اجماعا بدا فانه اذا كانت الامرأة معروفة النسب استحال ان تكون بنته ولو كانت اصغر سنا
منه وكذا اذا كانت كبرى منه سنا فانه استحال ان تكون بنته ايضا فتعين المعنى الحقيقي فاطرد واما تعين المعنى
المجازي فلا لو كان مجازا لكان قوله انت طالق وهو باطل لان الطلاق يقتضي سابقية صحة النكاح
والبنتية تقتضي ان تكون محرمة ابدا ولا يقع بينهما نكاح ولا طلاق فاذا لم يكن مجازا منه فلا يقع
الحرمة بذلك القول ابدا فيلغو الكلام الا انهم قالوا اذا اقترن بذكر يفرق التاني بينهما لا لانه لو تعين
بهذا اللفظ طلاقا لانه ما لا اطراد صار ظاهرا في المعنى حقيقة لو تاخر فيجب التفريق كما في الجملة فقوله اي سنا

منه

منه عطف على قوله معرفة النسب وقوله وتولد مثله حال من قوله معرفة النسب يعني لا يمكن معرفة
النسب في حين كونها مولودة مثله او ان تكون كبرى منه سنا منه حتى يتعين الحقيقة فلو فقد التعيين
معا بان كانت مجهولة النسب او لم تكن كبرى منه سنا منه ثبت نسبها منه فيما قبل ان قوله او كبرى منه سنا
عطف على قوله مثله فتوهم سقط وقيل الحكم في مجهولة النسب يثبت للحرمة لان الرجوع عن الاقرار
بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له اياه ولا يمكن الجمع بموجب هذا اللفظ قبل ان يكون بالتبديل
منع الصحة بعد ذلك في بيان قرائن العمل بالمجاز وترك الحقيقة وهي ثبت على المجاز عرفا وشرعا
الحقيقة تترك بدلالة العادة كالاذن بالصلوة في الاذان الصلوة في الظهر الصلوة كما في قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فليصل اي فليدع ثم نقلت الى الاركان
الصلوة والعبادة المعهودة وهي معناه الاول فان قال عبد الله علي ان اصلي فيجب عليه الصلوة لا الله عليه وكذا
الى الله القدر مطلق ثم نقلت الشرع الى الامساك المعهود في مكة فلو قال لله علي ان اصوم فيجب عليه العبادة
المعهودة في حكمها سائغ الا ان ظاهر المنقول شيئا او صوما عاما او خاصا وكذا قوله لفلان جار فلان
جار ما دام يدل الاسم اللفظ في نفسه بانفراده على معنى ما وضع له اللفظ بالاشتقاق ومادة حروفه
مثلا موضوعا لمعنى فيه قوة فتح منه ما وجد فيه ذلك المعنى ناقصا او على فيه نقصان وضعف فتح صمادا
جد فيه ذلك المعنى ما كحسن فاذا سمي هذا سنا كل وعمر صاحبه يتوهم بكون بعض الافراد فيه دون
او ناقصا في الاذن كما اذا حلف لا ياكل لحما وقوله كل مملوك لي حر فان لفظ اللحم لا يتناول السمك اذ هو مشتق
من اللحم وهو شد ولا شد بدون الدم في السمك ما دام فيه لان الاصوب لا يكون الدم ولا يعيش فيه فلا
يتناول هذا الحلف لحم السمك وان كان يطلق عليه في العرف في قوله تعالى ولحم طريا وبه عمل مالك
انه لحنث بالحلف لحم السمك حتى تقول لا يحنث لاجل ما خذ اللفظ ولا يا لحم لا تسمية العرف بالحم
لفظ مملوك في قوله كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب لانه مالك عملا كالملك من جميع الوجوه يدا ورقبة فيتناول
لا المدبر وام الولد ولا يتناول المكاتب لانه مملوك رقبة وحده فلا يتناول ما ذكره صحيح المملوكية والتناول ما ذكره
وعكسه الخلق بالخالق اي عكس الذكر من المثالين ما اذا حلف لا يا لخالق اي لا يكره فلا يتناول الغيب

لان الفاكهة اسم لما يتفكه به ويتلذذ حالكونه زائدا على ما يغذيه قوام البدن فهو موضوع للفضلات و
العنب والرطب والرمان فيها ليس في الفاكهة وهو ان يكون به قوام البدن ويكتفي به في بعض الاحوال
للغذاء للابد فلا في الناقصة واما قصد خلاف الطلاق في السارق وان كان فيه كمال الضرر في السارق فلا
فذلك الكمال والزيادة ليس بغير لمعنى الاصل بل مكمل من قبيل دلالة النص فتنتفي بالشغال
فرض في الوضوء على ما قاله الشافعي واما في سائر العبادات المحضة فالمقصود فيها الثواب
فاذا خلت عن الثواب بدونه انتفت الى ان يضرهن الوجوب لا بانه المقصود الى فوت
وقوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان ظاهره يدل على ان
الخطاء والنسيان يوجد من الامة وهو كذب باطل فيحمل على ان حكمه في الآخرة اعني الاثم
مرفوع واما في الدنيا فمن حقوق العباد التبعة وكذلك فساد الصوم بالاكل خطأ
وفساد الطوفة بالتكلم خطأ فلا يصح التمسك به للشافعي في بقاء الطوهر والصوم الا ان يا
الحوائج الخمسة على استواء المعنى وفيه كلام لا يخفى والتحريم المضاف لا الاعيان كالحرام
والتحريم حقيقة عند ثلاثة خلافا للبعض لان التحريم عبارة عن المنع وذلك الافعال جملة متبادرة
تحته لقوله ويدل الآية محل الكلام في بهاء الزمن البعض فانهم ذهبوا الى ان التحريم المضاف
في العين كالحرام في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم والمراد قوله عليه الصلوة والسلام حرمت
الخمر بعينها مجاز عن الفعل اي نكاح امهاتكم وشرب الخمر فيكون الحقيقة متردد كما يدل الكلام
لان الحل يعين لا يقبل الحرمة لان الحل ملاحة مباح الانتفاع فقط فتعلق ان حل الحرمة على حالها
وحقيقتها لا يتأتى من الله تعالى متصفا بها تحريما كما ذلك لان الحرمة نوعان نوع يلاقي الفعل
فيكون الفعل ممنوعا والفعل ممنوعا عنه ونوع يلاقي المحل فيخرج المحل من ان يكون متاعا و
صار العين ممنوعا عنه والعبد ممنوعا وهذا البلغ الوجهين في المنع فان الاول كما يقال
للطفل المتناول المنع وهو بين يديه والثاني كما يرفع الخبز بين يدي ويقال له لا تأكل فهو
بمنزلة الثاني والثاني وهو ابلغ من النهي الحقيقي على ما مر بتقريره وقال بعض المعتزلة
محمل لان العين لا يكون حراما فلا بد من تقدير الفعل وهو غير معين لا استواء الاحوال
فيه فيجب التوقف وهو خلف وهو حق منا لا التحريم وما في سياق الحقيقة والمجاز
رد بنيلهما بحجة ما في المعاني فقال ويتصل بما ذكرنا حرمت في المعاني انه يتعلق بالحقيقة

والجمل حروف لها معان صحيحة في العربية الواضحة ملة وعند العامة فان في اذا كانت
بمعنى الظرفية فكون حقيقة وان كان بمعنى على فكون مجازا وعلى هذا القياس في اخواتها عن حروف
ذا اعلم ايضا حروف الهجاء الموضوع لمعرفة التركيب الالفاظ وقد ذكر هذا الجزء صاحب المختصر
المسامي وقد ذكرنا جهاتها تقريبا لان كلمات الشرط داخل في اسمائهم فالمان حروف العطف اكثرها وقوعا قد
مهما فقال فالواو لمطلق الجمع من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب يعني ان الواو لمطلق الشركة في
ان كان في عطف المفرد على المفرد فالشركة ثابتة في المحكوم عليه وبه وان كان في عطف الجمل فا
الشركة في مجرد الثبوت والوجود وبالجملة هو لا يتعرض للمقارنة كما زعمه البعض من اصحابنا
ولا الترتيب كما زعمه بعض اصحاب الشافعي فاذا قيل جاء زيد وعمرو يحتمل ان جاء الكل معا او
تقدم احدهما على الآخر وصح ان في قوله عليه الصلوة والسلام فمن تبع باب الله تعالى في قوله
ان الصفا والمروة من شعائر الله فهم النبي صلى الله عليه وسلم منه نفي الترتيب وقوله
تعالى اركعوا واسجدوا فان تقديم الركوع على السجود واجب والجواب عن الاول ان النبي صلى
الله عليه وسلم لعله فهم الترتيب من وضع غير متلو وانما اخل بالآية باعتبار ان المتعد
يم في الذكر لا يخلو من الاهتمام والترجيح وعن الثاني انه معارض بقوله تعالى واسجدوا وا
كيف خطابا لهم فان تقديم السجود على الركوع ليس بثابت بالاجماع وفي قوله اغير الموطوءة
ان دخلت الدار فانت طالق وطالق جواب سؤال مقدر عنه وانما قال احد الامرين
الغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وقد طلق فقد يقع طلقة واحدة
وعند الثلاثة فعلم ان الواو للترتيب عنده فيقع الاول منفردا ثم يسبق المحل للثاني فالثالث
وللمقارنة عندهما فيقع الكل دفعة واحدة والمحل يقبلها فاجاب بان في هذا المثال تعلق واحد
عند الشرط فيقع عنده فان موجب هذا الكلام الافتراق فلا يتغير بالواو وقالا موجبه الاجتماع فلا يتغير
وذلك لتعلق الكل بالشرط الواحد فيقع واحدة والمحل يقبلها فاجاب بان في هذا المثال تعلق
عند الشرط فيقع عنده فان موجب هذا الكلام الافتراق فلا يتغير بالواو وقالا موجبه الاجتماع فلا يتغير
الموجب بتغير بالواو ليس للمقارنة

محل

محل الثاني والثالث وعندهما موجب الكلام الاجتماع لانه لو لم يكن كذلك لما علق الثالث لكل
شرط واحد فاذا علق جملة وقع جملة دفعة واحدة وقد مال فخر الاسلام وصاحب التقويم الى
رجحان قولهما في وقوع الثلث وهذا لكل اذا قدم الشرط وان اخر بان قال انت طالق وطالق
وطالق ان دخلت الدار يقع الثلث اتفاقا لانه وجد في آخر الكلام ما يفيد الوقوع وهو الشرط فيتو
قف الاول على آخره فيقعن جملة واذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق وطالق انما بين
بواحدة جواب سؤال آخر مقدر على عكس ما هو ان يقال اذا لم يجز الطلاق بدون الشرط لغير الموطوءة
بان يقول انت طالق وطالق فعلى ما ذكرتم انه يقع واحدة هنا فقهم انه للتو
تيب عند الكل فاجاب بان في هذا المثال اغاثين بواحدة لان الاولى وقع قبل التكلم بالثانية فسقطت
ولا تبقى محل التحريم بعد ما جاء الترتيب من الواو بل من التكلم المسلي لان الانسان لا يقدر
ان يتكلم بثلث كلمات دفعة واحدة فاذا تكلم بالاولى وقع القول عنه لم يبق المحل للثاني والثالث
بل لو قال لها وانت طالق طالق طالق يقع الاول بالاتفاق فعلم انه لا مدخل للواو فيه
وعند الشافعي يقع الثلث فيما نحن فيه لان الجمع بين الكلمات بلفظ الجمع واذا جمع امتنع مذهب
بغير اذن مولاها وبغير اذن الزوج ثم قال المولى هذا حرة وهذه منصلة جواب سؤال آخر
مقدر على عكس ما هو الزوج وفضولي امتنع لشخص رجل آخر سؤال لان بعقد او يعتقهن
بعقد بين بغير اذن الزوج وبغير اذن المولى كليهما فقال المولى هذا حر وهذه بكلام متصل
فانه يبطل نكاح الامة بالاتفاق بينا فعلم ان الواو لمطلق الترتيب لا يعني كما هو فاجاب بان
في هذا المثال انما يبطل نكاح الثانية لان عتق الاولى يبطل محلية الوقت الثانية فبطل الثانية قبل التكلم
بعتقها يعني ان هذا الترتيب لم يجيء من الواو بل من الكلام لان نكاح الامتين كان موقوفا على اجازة
المولى واجازة الاولى صحيحة فاذا اعتق المولى الاولى اذا كانت الثانية موقوفة والاولى نافذة فلزم
الاولى موقوفة اشكال الامة على الاولى وهي غير جائز لما ان نكاحها على الحرة غير جائز فلم يبق الثانية محل التوقف
الا ان تكلم بعتقها ويقول وهذه وهذا لكل اذا قال فضولي آخر من جانبا الزوج لان الفضولي الواحد كما يتوا
طل في النكاح وقبل اذا تكلم الفضولي الواحد بكلامين بان قال زوجت هذه من فلان وقبلت منه يتو
قف ولا يبطل وقيل لا حاجة الى قوله بغير اذن الزوج لان ذكر المشيئة لا يتوقف على الاذن لم يتقيد بشمل

الامة بهذين القيدين وان اعتقها المولى بلفظ واحد بان قال اعتقتهما او بلفظين واحد منهما بعد الاخر
تحقق الجمع بين الحرة والامة وان اعتقهما بكلام مفصول فان جاء الزوج نكاحهما او واحدة منهما بعد الاخرى
جاز النكاح المتقدم الاول ويبطل نكاح الثانية فلا يلحقه الاجازة وهذا اذا كان النكاح في عقد واحد فاما ان كان
في عقد كتب فان كان موقوفا على امضاء الحاكم كما ذكرنا وان كان نكاحا شيئا فاعتقت الامة على التعاقب فان
النكاح جاء موقوفا فايهما اجاز النكاح جاز ومن اجازهما معا جاز نكاح المعتقة الاخيرة واذا تزوج رجل اختين
في عقدين فبلغه النهي فقال اجزت هذه وهذه بطل كلامه فان اجازهما معا او اجاز هما معا فرق بينه وبين
الثاني هذا الفرع جواب سؤال مدعى عليه وهو انه اذا تزوج رجل اختين معا في عقدين فبلغه النهي فقال اجزت
اجاز هما الزوج بكلام موصول وقال اجزت هذه وهذه بطل النكاحان جاز هما معا فرق بينه وبين الثاني
يدل عليه ان الواو للمقارنة واذا اجاز هما الزوج بكلام مفصول بطل نكاح الثانية بلا شبهة وهذا السؤال الذي
للاول فاجاب بانه هذا لغو انما يبطل النكاحان كلاهما لان الواو للمقارنة فيبطل لانه صدر الكلام يتوقف على
آخره اذا كان في آخره ما يتغير اوله فيها اذ يلزم الجمع بين الاختين بسبب تعين ذبح الاخرى فيتوقف
نهما معنى ان كذلك هنا نكاح الاختين لا يجوز فيهما اذ يلزم الجمع بين الاختين بسبب تعين ذبح الاخرى فيتوقف
توقف اول الكلام على آخره بتقدير تاء الى ما بعد وحينئذ يكون الواو للحال هذه الباء الجائزة معنى الواو كما
ان كونها للعطف كان بيان للقيمة كقوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلا يستحق الاجر قوله وانت حر لا يستحق
فلا يستحق الاجر فالواو في قوله وانت حر ليس للعطف اذ لا يحسن عطف الانشاء على الاخبار فيحمل على الحال والحال
يكون شرطا وقيدا للعامل فيفيد ان يتوقف العتق على الاداء اما لانه يكون عليه الدين هو قوله فاعتقت حرا لو تبرعا
الفاء فيفيد ان يكون الاداء موقوفا على العتق لا العتق موقوف على الاداء واجيب بانه من باب القلب لكن حرا وانت
مؤخر عن الاداء وبانه من قبيل الحال المقدرة اي اذا اديت الى حالة كونك مستحقا للحرية في حال الاداء فيكون الحرية موقوفة
وبانه الحرية الى الحرية ثمة مقام جواب الامر لكنه قد يراد الى فتصير حرا وبانه في حال الاداء والحال وصف في المعنى
في الوقت لا يعلم على الموصوف فالحرية لا تتقدم على الاداء وقد يكون لعطف الجملة هذا يحصل اما يكون بحسب المعنى
العطف هو المشاركة في الحكم بحسب المعنى وانما هو في حيز الشرط والوقوع فلا يلزم به المشاركة في الجزاء فقوله هذه
طالق ثلاثا وهذه طالق ثلاثا طلاق واحد فقط لان كلمة الواو للجمع بين الجملتين تامة لا يفتقر احدهما الى الاخرى
فقط بل الجمع بين ساقة الكلام والاول في قوله طالق ثلاثا وكما اذا قال لها طالق وطالق لا يقع الثاني عليها عند ابي حنيفة
لانه قوله وكذا الواو مطلق في ما سبق عليه الحال حتى يكون شرطا لان اصل الطلاق ان يكون بلا مال لانه اذا كان المال

في الحال

سببا

في العلة موثر والحكم موثر
لا يكون مقدم على
الموثر

سببا خلفا ويبين بيانا من جانبه دبر ابنه من صيغ الوعد والمنذر وحتى يلزم عليها وفاء فلا فلو
وقد تامل وقال لانها الحال او الواو حتى يصير شرطا وجعلا جزاء الا ترى ان عند ابي حنيفة ان هذا الولد
ليس للمعلق كالمتعدد بل الجزاء والحال في حيز الشرط هو امل فيجيء كما تقول طلقتك وانا راكب
الا ترى ان قال طلقت لها هذه بدها فيقع فكان مواضعة في حيز الجزاء فيجيء الا ترى ويكون الطلاق
بالشيء الفاء للوصل في التعقيب ايضا يكون المعلق بين المعلق عليه زمان وان يعطى ذلك الزمان بحيث
لا يلزم ان لم يكن الزمان فاصلا فلا كان مقارنا فيجعل كالمتبع والطلاق الذي في حيز الجزاء بالمعلق
بالاضطرار الذي لان مدلولهم ثم فان قال ان دخلت الدار فهذا الدار كانت طالق فالشرط
دخلت الثانية بعد الاولى بلا تراخ فان لم تدخل الدار ابدا او دخلت احديهما فقط او دخلت الاخرى
بعد الثانية او دخلت الثانية بعد الاولى بتراخ لم تطلق لانه لم يوجد الشرط وهذا اشتمل في احكام
المعلق على اسباب الحقيقة لان الفاء للتعقيب والاحكام تعقب العلل وتترتب عليها بالذات فان كانت
متقدمة عليها بالزمان فان قال بعت فقد هذا العبد بكذا فقال الآخر قبلت البيع ايجاب قبول البيع
ت لانه ترتب الاعتاق على الايجاب والترتب عليه الا بعد ثبوت القبول بطريق الاقتضاء ولو قال وهو
احد لا يكون قبولا للبيع فيحتمل ان يكون اخبارا عن الحرية الثابتة قبل الايجاب ليكون انشاء الحرية
بعد القبول فلا يثبت القبول والاعتاق بالشك وقد تدخل على العلل اذا كان ما تدخل عليه موجودا
ة بعد الحكم كما لا يثبت موجودة قبل الحكم فيحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء وان لم يثبت الدوام
في العلة لا يثبت دخول الفاء عليها لانها متقدم الحكم فيكون محل الفاء وهذا كما يقال اشتريت فقلت
ك الحرية فان اشتراه الغير وان كان كافرا ولكن ذا رحم ثابتة تبقى لامة فيكون سابقا على الشراء ولا فقا
عنها فيتحقق معنى التعقيب فيدخل عليه الفاء وهذا ما شرط في الاسلام اشتراط معنى التعقيب وذكر صاحب
الموجز وعند ابي الحاصل ان العلة اذا كانت علة حادثة يكون وجودها موجودا عند وجود المعلول فيتحقق معنى
التعقيب في الكلام فيدخل الفاء عليها وان كانت العلة اذا كانت حادثة الى الذي لا يكون فيتحقق في الحال فالحرية ثابتة وجود
فيه لكانت موجودة قبل الاداء وتبقى بعد الامة فلا يتوقف على الاداء الا ترى بل يكون حرا وبعد الاداء فيكون الحرية موقوفة
قبل الحصول ان يكون تقديره ان اديت فانت حر فيصير جوابا للامر ويتوقف على الاداء ويتحقق معنى
التعقيب بذلك فيجب بان الامر انما يستحق الجزاء بتحقق علته وان كانت انما يجعل الماضي في الجملة الشرطية بمعنى
المستقبل اذا كانت ظاهرة اما اذا كانت متقدمة فلا فيجعل الجملة المستقبل فلا يقال اتيتك امس عكس وانت حر
الفاء ان تدخل على المعلول لانها تعقب العلة و
المعلول لانها تعقب العلة و
المعلول لا يعقب العلة و

ويتجاذب بمعنى الواو في قوله على درهم فدرهم حتى لزمه درهم وقد جاء بيانه للمتقدم الجاري في اثره بعد بيانا
حقيقة لان الفاء في قوله فدرهم لا يمكن ان يكون للتعقيب اذ التعقيب انما يكون في الاعراض دون الاعيان
والدرهم عين لا تتصور فيه التعقيب لا بسبب الوجود في الزمان ولا بالمباشرة سببا آخر بعد
التكلم بالدرهم الاول حتى يكون وجود هذا عقيب الاول فلا بد ان يكون بمعنى الواو وقيل معنى درهم
وقال ان في علم يستقيم معنى الفاء وجعلنا كما لما قبله لكانه قيل فهو درهم فيلزمه درهم ثم للترتيب
بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف فاذا قال انت طالق ثم طالق كلاما سكت على قوله انت طالق وذكر قال
ثم طالق وهذا هو الكلام في التراخي اي التكلم الحكم جميعا وهو مذهب ابي حنيفة لان التراخي في
الحكم مع الوصل في التكلم ممتنع في الاثبات فلا لان الحكم متراخيا حقيقة كان التكلم متراخيا تقديرا
وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم عملا بالظاهر لان ظاهر اللفظ موصول مع الاول
والعطف لا يصح مع الانفصال فكان الاول هو التراخي في الحكم فتعلق فرع حد الذاتي مابه يتولد حتى اذا
قال لغير المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق وقعت الثلاث وكذا لو قال انت طالق ثم طالق ثم طالق
ان دخلت الدار فدخلت الدار يقع الاول ويلغو ما بعده لان التراخي كان في التكلم لا في الحكم فانه قال انت طالق وسكت على هذا القدر فوقع حد الطلاق وهو ايقاع
بعد لانها غير موطوءة فيلغو وهذا لان الشرط ولو تكلم قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول وقع الثلاث لان الشرط هذا الاول متصل بالشرط فلما
ان يكون معلق به ثم لما سكت وقال طالق وقع هذا الثاني لانه قال طالق ثم هذا طالق ثم هذا طالق ثم هذا
وقال تعلق الاول وان لم يملكها ثانيا بالنكاح وجد الشرط ما يتبع الطلاق بالتعليق السابق ولا يتوا
اذا كان التراخي في التكلم جميعا يقع قوله طالق بلا مبتدأ فيكون يقع لانه لو قال يقع لكان ابتداء الطلاق
لانه خبر به فلما قال انت طالق فحال الشرط كانه زيد لا يحتاج الى تقدير وقالا يتعلق جميعا
يتوقف على الترتيب لان الوصل في التكلم محقق عندهما ولا فصل في العبارة فيتعلق الكل بالشرط سواء قدم
الشرط او اخر لكن في وقت الوقوع يتوقف على الترتيب ان كانت مدخولا بها يقع وان كانت غير مدخولا
بها يقع الاول وبانت به ولا يقع الثاني والثالث واما عند ابي حنيفة فان كانت غير مدخولا بها تعلق كلها
بها وان كانت مدخولا بها فان قدم الجزاء يقع الاول والثاني في الحال وتعلق الثالث بالشرط فلما ان سكت
عن الاول بينهما ثم قال انت طالق ان دخلت الدار فان قدم الشرط تعلق الاول بالشرط ووقع الثاني والثالث
في الحال لما قلنا هكذا قيل وفي قوله عليه الصلاة والسلام فكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير يأ

المجاز

المجاز كما لا يجوز ثم بعد بيان حقيقتها وجوب سؤال مقدر وهو ان الشافعي يجوز تقديم الكفارة بالمال على الحنث لانه عليه الصلاة والسلام قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا
منها فليكفر عن يمينه ثم فليأت بالذي هو خير فاتيان الكفارة بعد الحنث وذكرها بلفظ ثم بين التكفير
فعلم ان تقديم الكفارة على الحنث جائز فاجاب المصنف ان لفظ ثم في هذا الحديث استعير بمعنى الواو
عملا بحقيقة الامر بدل على ذلك رواية اخرى وهي قوله عليه الصلاة والسلام فليأت بالذي هو خير ثم
ليكفر عن يمينه فانه يقتضي تقديم الحنث على الكفارة فوجب التطبيق بينهما بان يحمل ثم في رواية الاولى
بمعنى الواو فيفهم منه وجوب الامر بالاتيان الكفارة حالة من غير تقديم وهو على الاطلاق ثم يفهم الترتيب
وهو تقديم الحنث على الكفارة والرواية الاخرى لم يكن لا تقدم الكفارة على الحنث غير واجب
الاتفاق فانه جائز عند الشافعي فلو عملنا بالرواية الاولى يلزم وجوب تقديم الكفارة على الحنث وهو
خلاف الاجماع وبلزم تخصيص الكفارة بالمال من غير حرج ويلزم الغاء الرواية الاخرى وقلنا
بالرواية الاخرى وجعلنا لفظ ثم في الاولى بمعنى الواو وبقي الامر على حقيقته فانه للجزاء جميعا
من الجزاء في الفعل لحمل الامر على الاباحة فمعناها بل لاتيان ما يعقبه والاعراض عما قبله على سبيل
التدارك اي تدارك الغلط بمعنى ان غلطه في تكلم ما قبل بل لم يكن مقصودا وانما المقصود ما يعقبه لانه غير مشهور لذاته الاستدراك
خطاء في الواقع وتصلح الامر فان قلت جاءني زيد بل عمرو كان معناه ان المقصود اثبات المجيء لعمرو لا لزيد
فزيد محتمل مجيئه وعدمه فاذا قلت عليه لا تقول جاءني زيد بل عمرو كان نصا في نفي المجيء عن زيد حتى
ان جاءني الاثنان وان جاءني النبي بان جاءني زيد بل عمرو فقيل بنفي النبي لا عمرو قيل يجوز لا
ثبات البينة على ما عرف في النحو فتطلق ثلثا اذا قال للمرأة الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لم
يملك بطلاق الاول في قضاء ان تقع ما كونه للاخر عرفا على قبله لما يجيء اذا كان ما قبله صالحا للاعراض
كما في الاخبار ما في الانشاء ان فلا يمكن فرض قضاء الاول وانما في جميعا في مسئلة الطلاق لان يقضي
عن الواحد لا الثنتين فالقياس يقتضي ان لا يقع الاول بل الآخر لكن لما لم يعتبر الاعراض عن الطلاق لا
جرم يقع الاول والاخير عن قضاء الثلث فلما قال قوله له على الف بل الفان جوابه عن قياس زفر فانه يقتضي
مسئلة الاقرار بما مسئلة الطلاق فيقول يلزمه في هذا المثال ثلثة الاف وفي قوله انه اقرار واضراب وهو محتمل
الاضراب وتدارك الغلط فيحمل على اصله والطلاقات لا يحمل فاعرف فيه الفرق في الاخبار الاول بها

انما تدارك من
كلام قوله
اسبوعا بل

غيب عن ذلك عن محل للعتق لان حقيقة كلمة او ان يوجد بين الشيئين يكون للواحد منهما اما لذلك الحكم
على سبيل البدل حتى يتخير المتكلم بين احدهما وهذا الاباحة فيما فالحكم الحقيقي فيما لا الحكم
فيه لان هذا الكلام لا يتوجه الى ان يعتق عند ذلك احدهما ما لم يشأ وعنده هو كذلك لكن على احتمال التعيين
قال بحقيقة الامر لا يكون للحقيقة وبقضاء الامر على ما قلنا لكنه على سبيل المجاز يحتمل التعيين حتى لو
التعيين كما في مسئلة العبد بين ابنين وبين العبدين ويقول هذا حر وهذا حر فيجب القاضي بالتعيين فلو
لم يكن فيها التعيين لما اجبر عليه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار لان كلام العاقل اذا امكن تصحيح الكلام
بالحقيقة والمجاز فحمله على الحقيقة مجازا خاصة وان استحالت الحقيقة فيه على اصله يكون كلوب قوله
للاكبر يحوسنا منه هذا الذي يحتمل على احتمال بعد الاستحالة الحقيقة وهاهنا يكون الاستحالة
عند استحالة الحكم فيما جاء ايضا على ما في ذلك الخلاف قبل هذا لا يطلق عتقه ثم ذكر مجازا اخذ بها قال
ويستعمل للجمع فيعين عند الاطلاق لانه يعني كلمة الواو يدل على اثبات الحكم للمعطوف والمعطوف عليه
كله لكن الاجتماع في الواو ليس بشرط على ما يدل على الاثنين كل منهما من الآخر فلذلك يكون
فيه وفي كلمة اي كونه مستعملا بمعنى الواو الحالية في موضع الفاء او موضع الباء حتى لا يتم قرينة بهذا المجاز
ولا يصلح الفاء لانه لا يحتمله ان الله لا يظلم مثقال ذرة فاذا جاء الظلم احد هاتين دلوك لهما لم يثبت الا
مع مثال لعقد على موضع الفاء والظاهر انه حتى اذا الحكم تفريع حتى اذا الحكم تفريع تكونها بمعنى الواو قوله ولو لهما تفريع
لعدم كونها بمعنى الواو بمعنى انها لا بمعنى الى فيعلم الحنث بتكلم احدهما اجماعا لانه لو لم يكن بمعنى الواو بل لانه
باتية على معناها لم يحنث الا بتكلم اي جاء فاذا تكلم احدهما بعد الحنث ثم بتكلم الآخر لم يتعلق حكم الحنث
والا فالم يكن عين الواو فلو كلمهما جميعا لم يحنث الا مرة واحدة لانه لا يمكن ان يكون يمينا واحدة اذ هذه صورة اسم الله لم
يوجد الا مرة واحدة ولو كان عين الواو لصار بمنزلة يمينين فيحنث بكل واحد منهما يمينا واحدة قبل التفريع
على الكسر يعني ان قوله حتى اذا كلم احدهما يحنث تفريع على عدم كونه عين الواو لانه لو كان عين الواو لم يثبت الا بتكلم
الجمع من حيث الجمع فيتوقف الحنث على ان يتكلم بالجمع ولا يحنث بمجرد تكلم احدهما فاذا لم يكن عين الواو فيحنث
بتكلم احدهما لان قوله لهما يحنث اي لا مرة واحدة تفريع على كونه بمعنى الواو اذ لو تكلم في هذا المقام بالواو
لم يحنث الا مرة واحدة ولم يجب الا كل واحدة وان لهما فيما اذا كان بمعنى الواو فلذلك لا يتعلق لا يحلفه اصلا الا لا كلام
اذ فلان فلان لهما حانث لو يعمها في موضع الباء لان الله سبحانه وتعالى الخطاب باحدهما فاطلقت طلاق والتفريع في قوله
ان لهما تفريع على كونه بمعنى الواو اذ لو تكلم بهما بالواو فاذا لم يكن بمعنى الواو لا يحنث بتكلم
الاثنين واحد فاذا كلمهما حانث لو يعمها في موضع الباء لان الله سبحانه وتعالى الخطاب باحدهما فاطلقت طلاق والتفريع في قوله
ان لهما تفريع على كونه بمعنى الواو اذ لو تكلم بهما بالواو فاذا لم يكن بمعنى الواو لا يحنث بتكلم
الاثنين واحد فاذا كلمهما حانث لو يعمها في موضع الباء لان الله سبحانه وتعالى الخطاب باحدهما فاطلقت طلاق والتفريع في قوله

يعني في الكفارة وفيها بين الاشياء بلفظ او كما في كفارة اليمين من قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين من اوسط
ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة كما في كفارة الحلق الرأس من عذر من قوله تعالى ففدية
من صيام او صدقة او نسك وكما في كفارة الصيد من قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره يخير عند ابي حنيفة
شاء على الاباحة فلو ادى الطعام يقع عن الكفارة الا واحدة والباقي تبرعا وان عطل الكل جاز على واحد منها
لانه في البعض وهو الطعام والصوم والعتق فان الكل واجب عندهم على سبيل البدل وان فعل احدها سقط
لا يكون الواجب قبل وجوبه بالتخيير الكل الطعام واجبا وان عطل الكل جاز على الجميع فلذا هذا خلاف وضع اللغة واشتر
ع فلا يقبل ثم بعد الفراغ عن حقيقة لغة وشرع في مجازها فقال وفي قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع
ايديهم للتخيير عند مالك وعند ابي حنيفة بل للتقسيم الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض فالمعنى
فعلى تقول بين القتل للمحاربين وبين الفساد اي قطاع الطريق اربع اجزية من القتل والصلب و
قطع اليد والرجل من خلاف والنفي من الارض بطريق التوزيع بحيث لا يكون منها على احدها بقدر الا
لم يبينها وعند ابي حنيفة لا اعراب عن كلام ومشروع في آخر الآية جنايات قطاع الطريق كانت على احد الاربع اي اخذ
المال فقط او القتل فقط او القتل واخذ المال جميعا او التخويف فقط من غير قتل واخذ مال فتلك الجنايات لا يخلو
من الاحوال الاربعة ولكن لم يذكر الجناية على النفس اعتمادا على ما فهم انها قتل وذلك لان الجناية انما يكون على حسب
الجناية فتغليظها بمغلظها وتخفيفها بمخففها وما يليق من الحكم المطلق الى ما يليق به اغلظ الجناية باغلظ الجزاء وهو ان يكون قتل
تقدير جناية القاطع ان القتل اذا اختلط فقط بل يطلق اذا اقترنت الجناية بقتل النفس لاخذ المال بل اقتصر
بهم وان يجلبهم اذا اخذ المال فقط بل ينفوا من الارض اي الى نفي الطريق وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
عن النبي عليه السلام انه اوصى ابا بكر رضي الله عنه ان لا يقتل عن قتل فجاء الى الشام فقتل الناس بالاسلام فقتل اصحاب
لا يرد عليهم الطريق منذ دخل الشام بالاسلام فهم ان من قتل واخذ المال فجزاؤه ان يقتل ومن قتل لم يأخذ
المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن اخاف الطريق نفي من الارض وهكذا روي
ابو حنيفة قوله من قتل واخذ المال حد على اختصاص بهذه الآية لاختصاص هذه الآية بالصلب فيما
فيها عند ابي بكر الاصم الآية ولكن الجناية بل اثبت للامام الخيار في الاربع ان شاء قتل وان شاء صلب
عند قطع لان الجناية فيها الخيار وقيل يقتل فيه والمراد من النفي ليس الجلاء عن الوطن
كما يوهم الظاهر بل النفي عن الطريق بان يحبس حتى يستتيب ابو حنيفة في شاء اقتل او صلب
ما هذا مذهب ابي حنيفة فانه قال اذا اخذ المال بعد ذلك هذا اي هذا الحد باطل لانه اسم لاحدها

ولكن الاستدراك بعد النفي ايه دفع توهم ناشئ عن الكلام السابق كقولك ما جاءني زيد قادم
انما يقع لم يجئ لمناسبة والملازمة بينهما فاستدركت بقولك لكن عمرو وهو ان كانت محققة فهي
عاطفة وان كانت مشتركة فهي مشبهة بالفعل مشاركة للعاطفة في الاستدراك ثم ان كان عطف مفرد
على مفرد فيشترط وقوعها بعد النفي وان كان عطف جملة على جملة يقع بعد النفي والاثبات جميعا غير ان
العطف انما يقع عند استواء الكلام والا فهو مستأنف يعني ان لكن وان كانت للعطف لكن العطف انما
يكون اذا كان الكلام مستقيما مرتبطا وفي الاستدراك لا يكون لكن موصولا بالكلام السابق ولا يكون في فعل
الشيء بعينه بل يكون الشيء راجعا الى شيء والا فلا يكون شيء آخر ان احد الشرطين يكون الكلام مستقيما مبتدأ
لا معطوفا والا فلا فامثلة الاستدراك ظاهرة فيما بين الاصوليين لم يتعرض لها وذكر مثال عدم الاستدراك
خاصة فقال كما اذا قيل جئني بعد ان مضى عليها عام ودرهم فقال لا اجيئك النكاح بمائة ولكن اجيئك
بمائة وخمسين بل نعم ان يكون اثبات فعل الفعل المنفي بعينه للمهر في النكاح تابع للاعتبار فيثبت قصد
الكلام بآخره فكيف اذا جاء بعد النكاح بمهر آخر وفسخ النكاح الاول لم يبق الذي عقد به فيكون لكن للاستدراك لا
للعطف فان قلت لو قال المولى في جواب لا اجيئك النكاح بمائة ولكن اجيئك بمائة وخمسين يكون هذا بعينه
الاستدراك فيه اصل النكاح ويكون الفرق اجيئك الاولى بمائة والثانية بالاضافة الى الخمسين فلا يكون في فعل
واحد ثم بعينه قلت لا نسلم المغايرة لان المال تابع في العقد لا مقصود لو لم يكن كما لا في حد العقد اصلا لا يفسد
العقد وان لا احد المذكورين وقوله هذا هو هذا هو هذا مقول واحد كما هو في رشد الائمة وفخر الاسلام وفيه
فائدة من الاصوليين وجماعة الفقهيين لا انها موجودة للشك وهو ليس بسديد لان الشك ليس مقصودا
وكما لا تعلم بل قصد تفهيم المخاطب انما يعلم الشك من حال المتكلم وهو اظهر الجمهور ولنا لهم منه الخبر الا
شاء ولو سلم ان الشك مقصود فقد وضع له لفظ الشك وهذا الكلام انشاء فيفي الخبر فاوجب تعريف الا
فتمام الاستدلال يعني ان قوله هذا او هذا انشاء من حيث الشرع لان الشرع وضعه لايجاد الحرمة بهذا اللفظ ولكنه
يحتمل ان يكون ايجاد حرمة سابقة بهذا الكلام لاجل كونه خبرا من حيث اللغة والثاني هو الاخير فاوجب
الصرف الى المتكلم من حيث كونه انشاء بعد ذلك بانا نوقع الشك في ابهام شاء ويتعين ان هذا الكلام كما مر
في بحث احتمال ان يكون هذا التعيين بيانا للمعنى الجمهور الصادر منه من حيث كونه خبرا وجعل البيان انشاء من

وجه اظهار ان وجه ابي كان المبين ذو وجهين كذلك البيان ذو وجهين انشاء من وجه كما لا يوجد
العتق الآن في وقت الملك فيشترط له صلاحية المحل لانه الاثبات العتق لا يكون الا في حال صلاحية له فاذا مات احد العبدين
قبل البيان ويتعين الباقي لم يقبل لانه لم يبق محلا لايجاد العتق واظهر وجه للمعنى الجمهور السابق
ظاهرا لخبر عدم جانب الفرض والا فيه الاثبات بانا يعتق عبدي العتق الحاصل الاجنبية الاثبات
الخبر تحت امتزج كلامه من المبين والبيان جميعا كما في البيان من حيث انه يتضمن البيان وفي البيان
من حيث كونه موضوعا لتفهيم ما يحتمل ان يحتمل للتفهيم وان يحتمل عبدا فتعتد اكثر من ثلث المال في مرض موته
يعني لعدم التهمة واذا دخلت الواو كما في يعني بان يقول وكلت هذا في هذا فتهما فرض ولا يشترط اجتماعهما لا
فاوجب وصف الانشاء للتخيير والتوكيل انشاء فلا فائدة الا يجب والا لاجاز فانه لا يجب التعديد فيما بان يقول بعت هذا
او هذا او بعت هذا بالفا والفين او اجيئ هذا او هذا او اجيئ هذا بالفا او بالفين لجاز المعقود عليه والمعقود به يجهلان
في عدم التعيين من الله الجهالة لا يكون موجبا لفساد العقد وملوما بانه شيء آخر ان الثمن متعلق بالبيع والاجارة لا يجب
والاجارة فقط الا ان يكون المعقود عليه ملوما بانه يكون الثمن الجهالة التعيين للبائع والمستأجر والاجر للمستأجر و
يكون الثمن والاجارة جميعا وتلك من المبيع والمنفعة من الاجر والمال بالثمن من الظاهر فانه لا الثمن مشتمل على الجهالة
الوسط والنوع والرابع ثابت لا حاجة اليه والجهالة عن معرفة لا الذات عن التعيين من الثمن ويصح استحسانا
على الجهالة التي يشترط عند ذكر والثمن فيه قياسا للجهالة وفي الجهالة الامر كثير عند عامة العلماء
التوكيل في العقد بالجهالة الاقل يعني اذا دخل اوفي المهر في تبيع بدرجة جاء احدا واحدا فانه تعطيه
ولكن يشترط ان يتميز بين الشيئين بان يكون كل منهما دائرا بين النفع والضرر بالخلاف الجنس والصفة بان يكون
على الف درهم ومائة دينار او يقول على الف حالة والالفين سنة او يقول على هذا العبد او هذه العبد فان
لا من هو لا مشتمل على نفع وضرر وسر وصحيح التخيير فيعطيها ما شاء وانه يعني التخيير بالاقل لا على الاقل
القليل والكثير من جنس واحد من النقد بان يقول تزوجتك على الف درهم او الف درهم يجب الاقل لا على الاقل
اذ لا فائدة للزوج في هذا الاختيار بل نفع في اعطاء الاقل التبرع لم يعتبر تفهيما في قبوله الكثير لان الا
حمل في الذمة والمال في النكاح ليس اصليا حتى يعتبر عاما ان يأتي وهو تفهيم من هذا التردد اما حتى في النقد
بان اتفق لانه اذا تزوج على هذا العبد او هذا العبد يجب عليه هذا العبد الاقل قيمة هكذا اجل وهذا الحكم عند
وعند زفر يجب المثل فلكل من هذه المسائل لانه هو الموجب الاصلي في النكاح والعدول عنه لا يكون عند معلوم
مهر التسمية لم توجد ولكن في صلح الاصل الى الاقل والالفين التسمية لانه كان المهر المثل الفين او اكثر فالتسمية
بها وان كان اقل من الفين فالتسمية للزوج يعطيها ايهما شاء وفي الكافي خيار احد الاشياء عند ما خلافا للبعض
يعني تعيين الاقل فانه لا

يكون من الامر شيء حتى متعلق العطف عليه لم يتعلق به مناسبة فلا الامر من صحيح هو من
حتى للغاية كلي يعني ان حتى وان عدت جنسا وحتى في العطف لكن الاصل فيها معنى الغاية كالى بان
يكون ما بعد حتى مما قبلها كما في الكل اسمه حتى رأسها او غير جزء كما في قوله تعالى حتى مطلع
الفجر واما علة الاطلاق وعدم القرينة فالمكرمة ما بعد هذا لخلو فيما قبلها وسيلة تفصيلا
في موضعها ويتصل العطف مع قيام معنى الغاية عند مناسبة المعطوف بمقتضى معطوفة بمتعلق
الحكم كالغاية بعقد الخيار لكونهم انتهت الفصل الى التفريع والفصل الجمع الفصل هو وبدأت
قتله والاستثناء من جهة يديه وظهرها يطير جسما معلق حالة الهدوء والتفريع حتى يقع وهو الفصل الذي
لم يشرع لمعنى للذي عطف فيها الفصل قيام معنى الغاية لانه لا ازدياد من الفصل الا يتوقع الاستثناء
ن من هذه الشيء بعد ذلك لمن يتكلم من لا يشبه ان يتكلم به لعدم قدرته وهذا الحكم في الاسماء ومنها
فالى ابي بيان استمرار ومنع لحالة حتى في الافعال ان تعمل غاية بعد الكف غاية حتى جملة مبتدأ لا تكون
منتهى حتى يدخل فان حتى مع ما بعدها متعلق بقوله سكت فيكون من انواع الكلام كالوجه الاول كما
لذلك الغاية حتى النساء حتى خرجت بعد فان هذه الجملة مبتدأ تحتمل عليه متعلقة بما قبلها ويدل على اهل
من الاعراب كالعلة للاولى وعلامة الغاية في قوله تعالى الصبر الامتداد وان يقع الآخر حالة على الاتصال
السيف الامتداد الى ما بعد الى والنحو لا يقال استمر به وهكذا خرج الشيء جملة يعلق متعلق الآخر
لا يعلق الا انه لا تكون اعلى من او خاصة لهن وهو يقال الاستمرار يستثنى حد الشرط فيها يكون حتى لما
في النفع فانه لم يستقم فلما جاءت بعض الشرط الذي جميعها واحد منها فيكون مع جميع لام كي
لا جل البيت فيكون الاحد سببا والثاني مسببا كما بينهما الفاء والمجازات لان العمل شبه بوجه دلي
كالشبهة لما بوجود الغاية فان تعلق هذا جعل استعمال العطف الحقيقي بطل مع الغاية يعني ان تعلق
البيت ليس يكون للعطف الحقيقي مجازا ولا يجمع معنى الغاية يعني وهذا الاستحسان اختيرها الفقهاء ولا
نظير لها في كلام الله تعالى ثم ذكر مثله في الثلاثة من الثلاثة من العلم فقال وعلى هذا مسائل الزيادات يعني هذه القول
هذا مثله الامثلة المذكورة في ان يزادات لان لا اضرب حتى تغيب فيعد هذا مثال الغاية يعني الا فان ضرب
الخاطب امر يعني ان يكون معنى الا يصح والصلاح يعطيها شيء له يعطيها الزوج اولى حتى تغيب فيعد هذا مثال الغاية
ذكر الفرد قبل الصلاح اولى يعني الصلاح ان لا حتى تغيب فيعد هذا مثال الغاية لانه لا الاثنان
وان على الامتداد في وعلى الاشارة في كل الغاية لا اختيار له لانه لحسن وهو اخر عن زيادة الاثنان

غاية الامتداد لان الغاية من الحكم لا نفسها وبقيت بنفسها خارجة منها في الظرف وهذا هو
اصل معناه في اللغة واختلفوا في هذا الحكم بناء على هذا الاصل فقال بعضهم اختلفوا في حدوثه وثباته في ظرف الزمان
في كون ما بعدها معيارا لمختلفها عنه فاصل عنه وكونه ظرفا له فاذا قال عنه فقال له امرأته طالق في الطلاق وما في
الاقرار فيلزم في قوله له علي درهم قبل درهم واحد وفي الصورة الاخرى يلزمه
هما هكذا قالوا وعند الشافعي رح فاذا قال المطلق لك عليه الف درهم كانوا بيعة لان الفرقة تبين
الفظ دون اللزوم لان عنده كلمة الى للغاية والغاية المتيقنة هو الفرقة لا اللزوم دون الاول
لانه محتمل ولهذا اذا وصل به لفظ الابد يثبت بالاتفاق الى الدنيا يكون دنيا
واصل ذلك الا وعلى مستعمل صيغة الاستثناء ولكن الاستعمال الا لاصل
والثاني فيه تبع فهو اسم فاعل في الطبيعة مثل قوله علي درهم غير دانق وعلى درهم
قائم لانه لم يضف للدرهم فيكون الغير له على الدرهم الذي هو بالدانق فلا ينتج منه شيء فيلزم
درهم تام ولو كان النصب كان استثناء قبل درهم الا دانقا وهو مقدار سدس درهم وسيجيء
مثل جاءني زيد غير عمرو استثناء وهو ظرف في الحقيقة لكن لما كان لا بد له تقدير يا في اي الشيء فعل
الفاء لا يدل على صيغة التحقيق وان اصل فيها لانها لم يستعمل الا بهذا المعنى
عليها يستعمل في اسماء اخر لهذا قلت ان مسمى الكلمة بعد اختلاف وان كان بعضها اسماء فاذا
قال علي ما عدم ما خلق الوجود ليس بشيء لا محالة ولا يستعمل فيها لم يكن على خلاف الوجود بل محال الا
من الاشياء لا محل لوجود لا يستعمل في اسماء كان لا محل له الا ما قبل الا محل انا فاذا قال ان لم
فانت طالق لم تطلق حتى يموت احدهما لان الشرط لا يعلم قطعا الا حين موت احدهما فاذا قبل ان
الموت يكون في كل حين لا يطلقها فاذا لم يطلقها وتنازع موت الزوج تطلق وتحرم عن ابي حنيفة ان
لا يتغير مدخول بها بالطلاق ما دام كانت معتدة بها لان امرأته الغائب بسبب العقد وكذا اذا
شرط موت المرأة تطلق البتة لانه تحقق الشرط اذا اختلف الكوفة يقع للوقت والشرط السوء
فيجاز به بهما وما يمكن بهما اخر يعني انها مشتركة بين الشرط والظرف فيستعمل في استعمال
لكم الجزاء من جعل الاول سببا والثاني مسببا وتجزم المضارع بعدها ودخول الفاء فيها

عدد محض ليس مدلول اللفظ واما المثنى فانه وان لم يكن
ايضا مدلول اللفظ لكن واحد اعتباري بحيث احتمل اللفظ منه وهو
الدليل والدليل حينئذ هو لفظ كيف واما اشتراك الاسماء
فقد اثبته الجمهور مع انه مخالف الاصول بيدها للذاته مشتبهة
مشتركة بين البينة والعدد فيحتاج الى بيان تعيين احد محتمليه
وهذا لكن اذا كانت مدخولا بها فانه تكن مدخولا بها يقع طلاقا
حدة وتبين ح صح

ح ح ح ح

ح ح ح ح

وبلفظ

وبلفظ قوله كيف شئت لعدم الفرق وقال الاصل الاشتراك قاله ووقفه عن
الفرد فتعلق الاصل بتعلق فلا يتعلق واحدا عندهما لا بعينه منها وبنية منه بعينه ان
عندهما كلها كانت الامور الشرعية الغير المحسوسة كالطلاق والقصاص والحج فالاصل
والاصل جاز لواحدا اذ هي عند محمد محسوسة فلا معنى لجعلها واحدا والقياس والاخر موجود
فيلحق الاصل بالمشيئة كما يتعلق الوصف بالخلافة فيتبع ما شاء وذلك لا يلزم التبيين
موجب لان قيام العوض بالعرض ممتنع فيتبين ان يقوم ما موجودا على ما ظنوا ويقول انه
وبالجملة فاندفع ما قال ان في كلام مساحة القيد الاول ان تقول فاصله بهذه
لو وصفه فيتعلق الاصل بتعلق ذلك اذا جعل الحال والاصل بتعلق الشيء الواحد
اخذ محل هذا حكم الاخر وابو حنيفة يقول يلزم من جعل الاصل للوصف وهو ملغا
القياس كلا يعتبر هذا التعليق وكم اسم للعدد والواقع فاذا قال انت طالق كم شئت لم يطلق
عليه شيء كانه اسم للعدد الواقع الموجود في الخارج وليكن في الخارج جنبا عدد
حتى يصلح جنبا ويجب عليه يكون استفهاما منه او خبرية فلا بد ان يتعلق بعض ابعد
يثبت وهو تعليك يقتضي على المحل فكانه قال ان شئت واحدة فواحدة وان شئت فلا
لا يقع عليها فان شاءت في المجلس يقع الطلاق على حسب ما شاء الزوج والا لا وحتى وابن سماعة
الامكان فاذا قال انت طالق حيث شئت وابن شئت لا يقع ما لم تشاء لان المكان
الطلاق محلا يختص بالمكان اصلا فجعل على صفة الانثى فلا يقع ما لم تشاء ويتوقف مشيئتها
المجلس فكان اذا وجد شيء لا يجعلا بعضا وان تقصر على المجلس فكذا هاهنا وان وجد
بدلا على تحقيق الزمان وكلمة كلما يتوقف فيها على المجلس ما لم يجعلا بعض وان وجد
لانها اذا خصها من معنى المكان فالاقرب اليها جهان الا لا يتوقف على حالة شرط ولا
بالشك لجعل عموم المكان متعلقا عن عموم الزمان على الطلاق من كيف شئت لم يعتبر وابن سماعة
قاجاب بقول ولا غائب
الى اخره
وان وجد في الزمان
فجعل بعض واحد
فجعل بعض واحد
فجعل بعض واحد
فجعل بعض واحد

بهم من معنى الشرط فلذلك ذكرت فيها ثم بعد ذلك ذكر الجمع في بحث حروف المعاني باعتبار
ان الاو والتاء والالف وكلها حروف واذا بمعنى الجمعية فقال الجمع المذكور بعلامة
الذكور عند ما يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولا تناول الاناث المفردات
تناول الجمع المذكر لانه انما هو للتغليب والتغليب هو تحقق عند الاختلاط دون الانفراد
المفردات وعند الانثى فيه لا يتناول الاناث عند الاختلاط لانه كلمات تخصص
بالعين هو حقيقتها فلو تناول الاناث لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ودليل انكار في قوله
ان المسلمين والمسلمات فلما نزل الاية في حقهن نقل فيهن حيث قلن ما بالنا لا نذكر
في القرآن كرجال استثنا الافتراق الاية لاجلها لا انهن لا يدخلن في الجمع الذكور
فما اشتبه باب واسع في القرآن وقد ذكر الجمع بعلامة ان الانثى فاذا الاناث فالتحق بالمسلمين
لا كفي تبعا للانثى حتى يدخل في تغليب الانثى حتى قال في تبعا الكبير اذا قال عليه مئة درهم ولم
ينو وبينات ان الاناث تبعا والتغليب لان الجمع انما ذكر يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط
ولو قال منوا على نساء لا يتناول الذكور ولا الاناث لجمع المؤنث لا يتناول الذكور
كورعلى سبيل التغليب ويحمل على بنين ولبس بنات لانهن لان الجمع
الجمع المذكر انما يتناول المؤنث عند الاختلاط تغليبا دون الانفراد وعند التغليب
ولو ذكر هذا الاسماء على سبيل الشرط لم يجز لان اولا اخرج اما الصريح فالمحدود
ظهور بنا بكثرة الاستعمال حقيقة كان او مجازا فصيه تشبيه عيان الصريح والكناية
تجمع مع الاصل الحقيقة والمجاز ظاهرا قسمة منهما وقال من حيث الاستعمال الاصلاح
الى قيد فيه الصريح والمفسر ان ظهور من حيث الاستعمال وظهور حيث تعقل المتكلم
القرائن كقوله انت حرة وانت طالق لظاهر انهما امثالان للصريح وهو من الحقيقة فا
انهما حقيقتان في عيان في ازالة الرق والنكاح فيهما فيحتمل ان يكون مثالين
الحقيقة

باب النص

باب النص على ما لم يكن في الكتاب والسنة

باب النص على ما لم يكن في الكتاب والسنة

باب النص على ما لم يكن في الكتاب والسنة

باب النص على ما لم يكن في الكتاب والسنة

نعم على انه اذا لم يستطع الحرج قليلا كان ثم ثم قد الاتم بالاعتذر منه فيه عنا بالوصف
والشرط جميعا على ان طول الحرج مانع للاتم واذا الاتم الكاتب اليه لا يلزمه
جهاد الدوق من عالم تقدم منه وعنا تاجان التكل الاتم الكاتب اليه لا يلزمه على طول
الحرج وعدم جميعا وحاصله اي حاصل ما قال الشافعي يشير الى الاول انه الحق
الوصف بالشرط في كونه موجبا ينفي الحكم عند عدم الثاني ان من قال للمرأة
انت طالق راكبة فلم تركب قال انت طالق لتركبن كما فكما ان الطلاق
يتوقف على الركوب في صورة الشرط فكذا في صورة الوصف والثاني انه اعتبر التعليق
بالشرط اعتبر دخول الدار انما عمل في منع الحكم دون السبب فانه قد وجد صحيحا
ولا مرد له فلا يتعلق عليه الا وقوع الطلاق فيكون عدم الحكم لاجل عدم الشرط
عدما مضافا الى عدم اصل عليه فيقتضي الحكم بانتفائه الشرط دون ويكون
هذا التعليق نظير تعليق الحي كتعليق القتل بالجرح فانه لا يؤثر في
الزهوق انما يؤثر في ازالة الحياة المستقرة ويتوقف هذا الاثر
الى تحقق فيكون في الموت في جميع هذا حتى يبطل تعليق الطلاق والعتاق والايمان
بالملك فيقع مع ما ذهب اليه الشافعي اذا قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق
او ان ملكتك فانت حر ثم تزوجها او ملكها لانه قد وجد السبب وهو قوله
انت طالق وانت حر ولم يصادف المحل فيقع وانضاف كما اذا قال لاجنبية ان دخلت
الدار فانت طالق وهو باطل بالاتفاق وجعل الكفارة بالمال قبل الحنث
تقديم لم اني اذا حلفت والله لا افعل كذا او لاحنث بعد في كفارة بالمال لو عجل في
تقديمها بعد الحنث لانه قد وجد السبب وهو اليمين لانه عقد اليمين سبب للكفارة
والحنث شرط فيها والتعليق بالشرط مقدر كما قال الحنفية ان حنثت فعلي كفارة
عنا في هذا التعليق لا يمنع وجود السبب لانه عقد اليمين
الشرط لا يستلزم السبب حقيقة لانه انما يستلزم

جبني فاذا وجد السبب يصير الحكم من قاعدة عندنا اليمين سبب الحنث وانما يتعلق
سبب الكفارة بعد الحنث لان الحنث سبب لها وانما يتعلق بالمال لان نفس الوجوب يتعلق من
وجوب الاداء على زعم الشافعي الموجب ثبت نفس وجوب الحق على الذمة ولا
يثبت نفس الاداء الا عند حلول الاجل فيكون الكفارة انما يتعلق ايضا فيكون ان يثبت نفس الوجوب
بالحلف ووجوب الاداء بالحنث يكون بعد حنث بخلاف البدني فان نفس الوجوب لا
يتعلق عن وجوب الاداء فيكون ثابتا مقارنا عند الحنث فنقول هذا الفرق ساقط لان
ذلك انما الاختصاص في حقوق العباد واما حقوق الله تعالى فالمقصود هو الاداء فيكون
كالبدني لا يتعلق نفس الوجوب عن وجوب الاداء وعندنا التعليق بالشرط لا يتعلق بسبب
وان انعقد موجودا فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فانه لم يتكلم بقوله انت طالق
قبل دخول الدار في وجود الجزاء لكن تكلم بقوله انت طالق لا يوجد
الا بوجود ثالث الا في محله وهو هنا انما وجد الكون وهو انت طالق لكن لا يوجد
المحل لانه انما يوجد في محل فيقع من مضاف السبب او غيره مضاف الى محل الحكم وقال
تصل بالمحل لا يتعلق سببا فاذا كان كذلك انعقد حال التعليق صحيح الطلاق
والعتاق بالملك فما اذا قال ان تزوجتك فانت طالق او ان ملكتك فانت حر فانه لم يوجد
قوله انت طالق فانت حر حتى يضاف الى المحل فاذا وجد النكاح والملك يكون محلا لوقوع
وقوله انت طالق وانت حر فلا يلزم لو تزوجه في محله وبطل الكفارة بالمال قبل الحنث لان
اليمين لا يتعلق الا بالسبب فيكون سببا للحنث لا للسبب الحقيقي بعد على السبب وهو انعقاد
الحكم عند تاليف اليمين الشرطية بعدم السبب فيكون عدما شرعيا بعدما الصلة
الى غيره وهنا هو نفي الخلاف بينا وبينه خلاف يخفى الى قوله وهو دخول الدار في قوله
ان دخلت الدار يطلق بطلاق تحريم بالاتفاق بينا وبينه فيقع عندنا الثلاث في الحكم
طالق

ما ورد في حادثتين وهو مثل كفارة القتل وسائر الكفارات فان كفارة القتل حادثة
واحدة ورد فيها العتق وهو قوله تحرير رقبة مؤمنة وكفارة الظهار اليمين
حادثة اخرى ورد فيها المطلق وهو قوله تحرير رقبة والشافعي انما قد اتى بالمقيد
هنا انه لا يجد الا عاجز زيادة ونقص يجري مجرى النسخ فيجب الذي هو عند عدم
في المنصوص عليه كما قال في كفارة تحرير رقبة فكانت مؤمنة ونقص مثل ما لها اذا كانت
مؤمنة لا يجوز في كفارة القتل بناء على ما مضى من اصل ان الشرط والوصف كلاهما يتعلق
الحكم عند عدمهما واذا ثبت هذا في الشرط وهو عدم التحرير جعله على سائر الكفارات
بطريق التنبيه لا شتراكهما في كونهما كفارة وهذا امر في قوله وكذلك من الكفارات
من حنث ما عدا وعند بعض اصحاب الشافعي يحمل عليه لا يطرد في الناس وهو
وفي ثم الحرث على الشافعي انكر حمل المطلق على المقيد وفيه الا ما فيه
انفق على اليمين في حق الطعام غير مسكين وتنبيه الطعام ايضا في جانب
يقول والطعام في اليمين يتناول الاقل لان التنبيه ثابت باسم الطعام وهو الوصف
الا الوقود اذ لا يقع على الاقل سم علم على اسم الاقل وهو لا يوجب الاوجه
الحكم عند وجود الاقل ينتفي عن نفسه فاذا الوجه النفي في الاصل وهو كفارة اليمين
تكليف يدخل الى الفرع وهو كفارة القتل لان الوصف جاء بوجه انتفى عن نفسه
على ما مهدنا واذا الطعام باليمين لان طعام الظهار وهو اطعام ستين مسكينا
في القتل في رقبة من الشافع على ما قال وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد
حادثة واحدة لا مكان العمل بهما اذ لا تضاد كما شاء صنعا فيكون في الظهار اطعام الوجه
قبل اتمامه والطعام اعم من ان يكون قبل التماس او بعده في الاول كذلك في حادثة واحدة
فيجب ان يكون بطريق الاولى فيكون في القتل باعتبار رقبة مؤمنة وفي غيره باطلاق رقبة

اتفقت بدخول في السبب والحكم جميعا اذ لهما من قبل الاسلام فان قبل التعليق
بكلام فلا في السبب فانه من قبل الشيطان دون اسقاطات فلا يقبل تعليق الاذن
فيه فيما كان فانه دخل عليه جاء الشرط يكون مانعا للحكم فقط دون السبب فتقول
الشرط حتى الامكان دفع يقول لا فائدة في بيان بعد الاخر وهو ان الشافعي يقول
الكلام هو الذي لم يوجد الشرط فيه فانه قال انت طالق وقت دخولك الدار فهذا التعليق
يفيد حصر الطلاق فيه وهو مذهب اهل العراق ابو حنيفة يقول انه لا فرق
كلاهما بين الكلام واحد بدليل على وقوع الطلاق من الشرط وسائر عن سائر
درس فلا مدخل على الحكم هو مذهب اهل العراق ولم يذكر الحكم هو باعث الوصف
فيما لا يقبل عن الشرط جواب عنه واما بالوصف وشرطهم وهو ان للوصف درجات
ثلاث اذا ناها ان يكون انفا فيا كقوله تعالى وما بكم الله في الكفر كم وسطها ان يكون
يجيء الله كقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات واعلاها ما يعني بعده كقوله تعالى وان
ولا ان لا تحل لمقام العلة في انتفاء الحكم فيما وفيه اي في هذا المطلق يحمل على المقيد
قياسا هذا وهو ان الوصف الوصفي والمطلق هو المتصف بالذات دون
الصفات لا بالنسبة والمقيد هو المتصف بالذات مع صفة
فاذا ورد في مسئلة مثبتة فالمطلق يحمل على المقيد ايجابا مع المقيد وانكارا
في الحادثة عند الشافعي فهو يحمل كفارة القتل وسائر الكفارات ويعلم منه انهما
في حادثة واحدة فهو يحمل على المقيد عندنا بالطريق الاولى ونظيره لم يذكر في
الحنفية وهو الكفارة الظهار فانها حادثة واحدة ذكر فيها اطعام من التحرير
والصيام والاطعام وقيد الاول والثاني بقوله من قبل ان يتماسا ولم يقيد الاطعام
بينا الشافع يحمل الاطعام على التحرير والصيام ويقيد بقوله من قبل ان يتماسا وكذلك

اعلم انا اذا كرنا في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
فان قراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات مقيدة بالتتابع وانه تاسيس لم
الاتي في حق الموسر لم يجز فيها ان يتقيد قراءة الاطلاق بالتتابع فان الحكم وهو الصوم المقيد
وصفين متضادين فاذا كانت مقيدة بطل الاطلاق والشافعي لم يجعل هذا المطلق على المقيد
مع انه قال عند مسيره له بالاجماع بالقراءة الصحيحة المتواترة مشهورة او احاد فالمسئلة المتفق
على قوله وهو قوله عليه السلام جمعت امته في نهار رمضان متعمدا صم شهرين وفي رواية شهرا
متتابعين وجه عينا الكم اذا قرر نظم انه يجب الحمل في الحادثة الواحدة واحكم الواحد
في قوله تعالى واعتقوا رقبة وعبد وقوله عليه السلام عن كل حر وعبد مسلمين يشترط ان يحمل المطلق
على المقيد اذا اتحدت واحدة وهو صدقة الفطر والحكم واحد وهو الاداء الصوم وانه
فاجاب بقوله في صدقة الفطر ورد النص في السبب ولا مناسبة في السبب بوجوب الجمع
بينهما كما وجب بين الكفارتين يعني اذا تعارض النصان في السبب ولا مناسبة في الحادثة الواحدة والحكم
الواحد الاول وهو ما في الاحكام المتعلقة وهو اما في السبب او الشرط فلا يمكن
فيه ما تقدم فيمكن ان يكون المطلق سببا بالاطلاق والمقيد سببا بالتقييد فالاصل الاول في
الحكم والحادثة يجب الحمل بالاتفاق وفي هذه حتى لا يجب الحمل بالاتفاق وهو اصل
متفاوت في تحقيق ذلك في التوضيح ثم شرع في جوابات فيه فقال ولا نسلم انا لم نقل
ظنا الوقوف قد يكون اتفاقا وقد يكون بمعنى الصلح وهذا كله للتشكيك فالكل اولى
من كان فلا نسلم انه يجب الحمل لانا نمنع فيه هو انما يشترط الحمل اذا يجب عند الاولويات
كما في نفيه في نفي الحكم في الكل في اصل لا مانع يجب على ما قدمنا ودليل كان يوجب البقية
لو سلمنا نفي الحكم في الاصل لم يجز لكن لا نسلم انه سبب بينه وبين عسكرية حتى يلزم
فان نقل

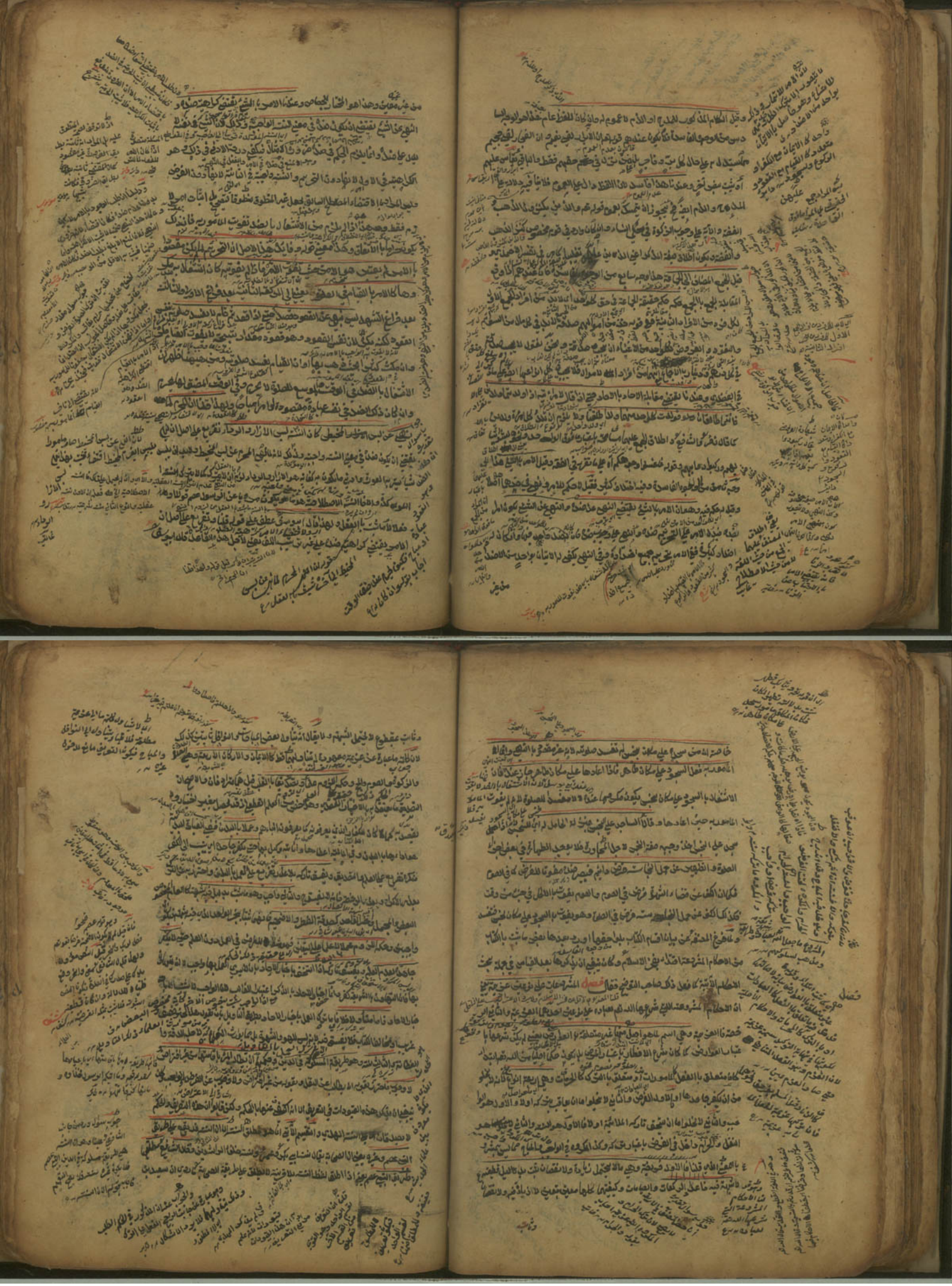
سبق اوجب منع الاطلاق يعني هكذا انما عينا في المسئلة الثانية بالنص الثالث الوارد
في باب الشرب في نبأ الفاسق وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
فلما كان حبه الفاسق الموقوف فلا جرم اشترط العدالة في الخبر وجاء علينا بحمل المطلق
على المقيد وعينا قبل الاتفاق في النظم هذا وجه الرابع من الوجوه الخامسة وذهب اليه
مالك وهو ان الجمع بين الكلامين يجوز الواو يوجب القرآن في الحكم ابو الاشتر كرضي
لان غاية التناسب بين الجمل شيء فلا يجب الزكوة على النص لا قتل بنفيا بالصلوة في قوله
واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فيما جعلتا كلمتان عطف احدهما على الاخر بالواو فيقتضي
التسوية بينهما وعندنا ايضا لا يجب الزكوة لكن لا لاجل العطف بل لقوله عليه السلام لا زكوة في مال
الصبي واجيب بالجملة الاقتصار اي فاسئلوهم بالقائلون الجملة الجملة المعطوفة على
الجملة مثل قوله زينب طالق وهند طالق بالجملة الاقتصار المعطوفة على الجملة مثل
قوله زينب وهند فانهما متفقان كان في الحب لا محالة كذلك الاقتصار فيما عطف الجملة
على الجملة وهو الشركة لا الاتحاد في عطف الجملة الاقتصار على الجملة لا اتحادها
الى الجملة وهو الخبر فان هند جاء الى الخبر وهو طالق فلما جاء الشركة محلا
الجملة المعطوفة فانها تامة فاذا تم نفسه لا يجب الشركة الا فيما يتعلق بالجملة
في قوله لا وحكم الدار فانت طالق وهند احرار الحق يتعلق بالشرط وهو الدخول لا
في حق التعليق فاما لان الجملة الاخرى والكلمات تامة ايضا عاكسها فاقتصر
مشتركة معها في التعليق بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق فانه لا يتعلق
طلاق زينب الا بدخول الدار لكن نفس التعليق يتعلق وزينب بدون الشرط لان خبر الجملة
واحدة فالاولى علم ان فرض التعليق والعام اذا خرج مخرج الجزاء هذا وجه
من الوجوه الخامسة اورد على كلام طرد السابق فيه اورد صاحب المذهب

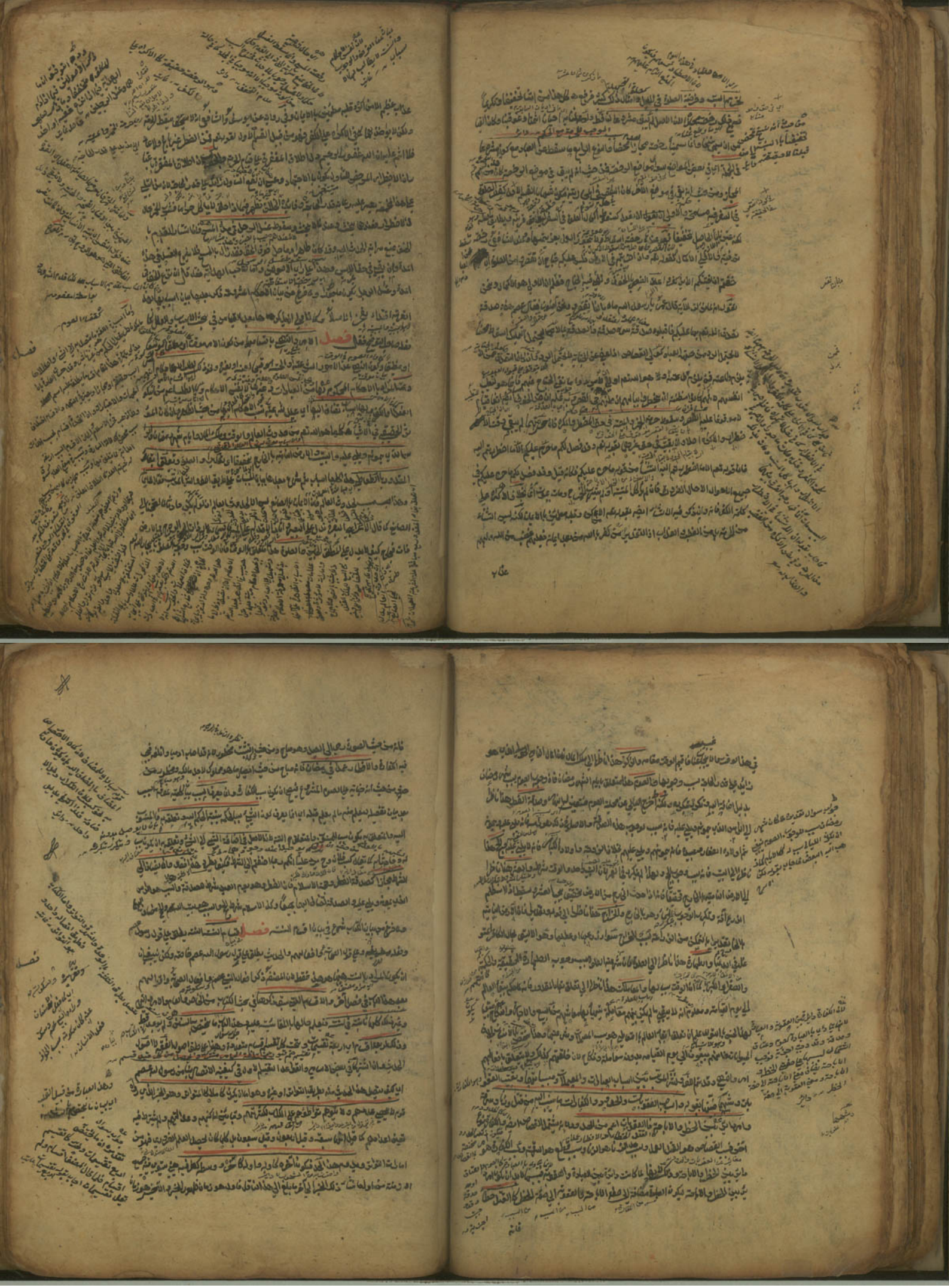
الخامسة

الخامسة شبها وتعميما صيغة العام اذا وردت في حق شخص خاص في نص او قول الفقه
فان كانت كلاما مبتدأ مثل قوله تعالى ايما عامة لجميع افراد جاء لا تختص بسبب خاص ورد
ورد فيه جاء اذا لم يكن كذلك بل خرج مخرج الجزاء لمورده ان ما عرض له زنا مخرج الجزاء
سئل رسول عم فيمن فان قوله فرجم وعن عم صالح في تقييد كل بعض وقوله
فانه يتقيد بهذا الفعل المعين حتى في هذا اليوم بالعقد منه عليه الى الفعل ان تقييد
فعبد بحر فانه وفي موضع الجواب ولم يزد على ما ورد ولم يشتغل منقسم عطف
قوله ولم يزد فيه تقييد الجواب ابن حزم مخرج الجواب ولم يكن مشتغلا منقسما قال تختص
حتى السبب في علة الفقه رجم فقال بلى وقتل بالعدل عليه الفقه فقال لا بالكفاءة
مشتغلا بتقرير بذلك على الله فرأى قال متعلق بالمعنى فيه تحقيق بسبب
ابن تخصيص العام في هذه الصور الثلث بسبب الورود انما قال لا يحتمل اعتبار الاطلاق
الا اذا دل على ذلك الجواب بان يقال اعلم عن الى الفقه انما تقدمت له اليوم تعبد بحرم
هذا هو القسم الرابع الثالث في فيمن ناله تخصيص بسبب وهو مسئلة يحتج لا يلحق
بالمذهب حنفا المعنى وهو مالك والشافعي وزفر فقد هم تخصيص بسبب ايضا فان عند
في ذلك اليوم يجوز الناسي او معذورا لا يتعلق عبد وهو يتعلق ان في العام والعقد الزائد وهو
قوله اسم فيشبه ان لا تخصص بسبب بل يتقيد او حتى يتعلق في ذلك اليوم مع الناسي
وهذه اوضح عليه بحيث التزم احترازا عن العام الكلام ولكن في الطلاق العام والحاد الصيغ
فرع مساجد فقط الا مع قطع النظر عن ورد تحية فيما لكل بعض سؤال لان الاولى وكذلك
يجوز ان يعمم انه كان للسهو او غيره وكان الكلام من حيث المثل او من غيره فالكل عند الجمهور
الجزئية وهذا لانه اريد بالعام جنسه المطلق لكن في الشافعي لا المطلق وما قال
وهو كلمة التي تقال لكل فرد من الافراد

تبين

الخامسة





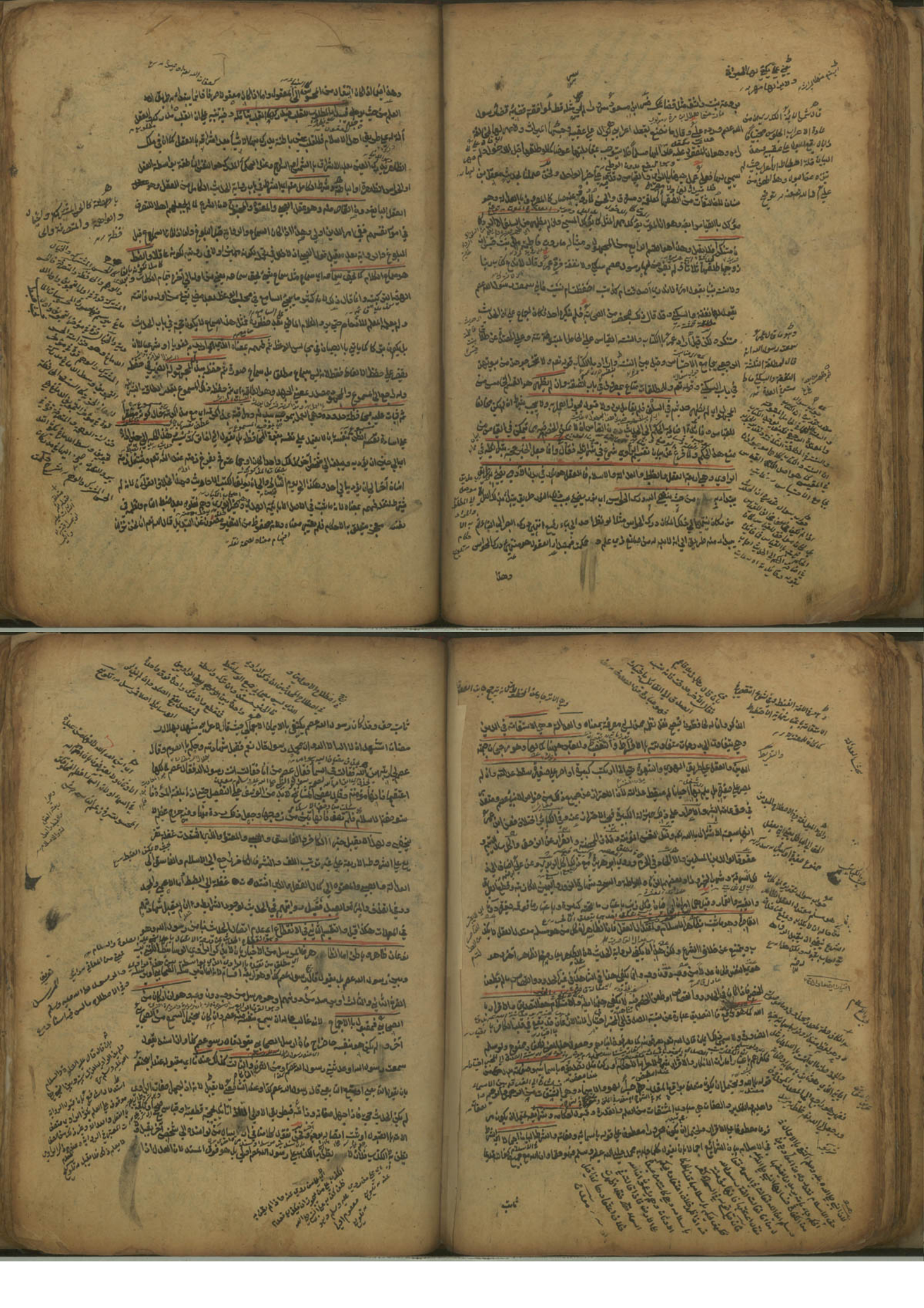
فهلا

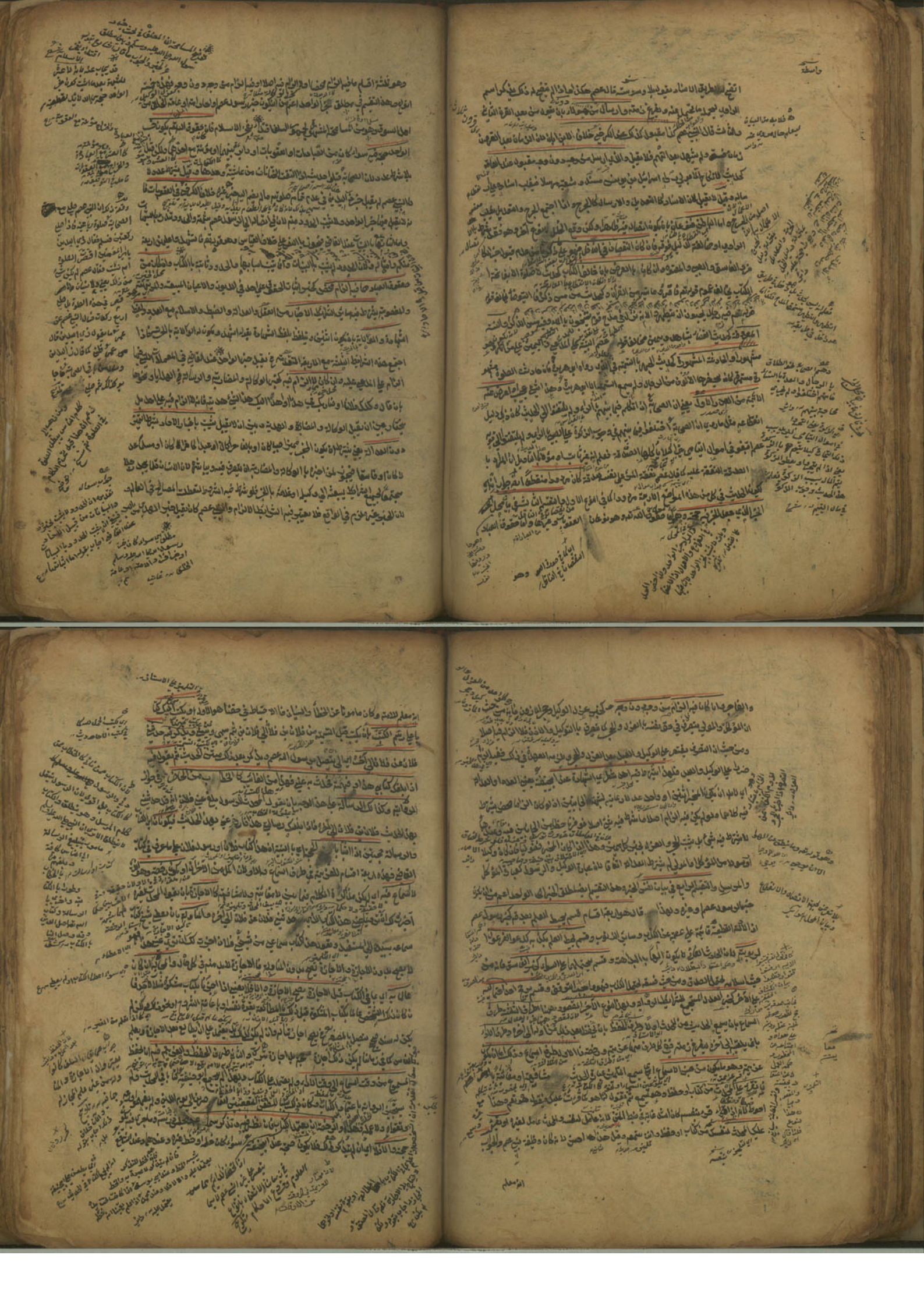
فهلا خرج من كل جماعة كثيرة طائفة قليلة من سوادهم ليتفقهوا ايذهب هذه الجماعة
القليلة عند الصلاة وسيرهم في آفاق العالم ويتفقهوا فيه الباقية في البيوت لاجل ترتب
العاشق ومحافظة الحقوق الاهل والاولاد عن الكفار اذا رجع هذه الطائفة الى هذه
الفرقة تعلمهم يحذرون اي فحينئذ يتفقهوا في الدين وينذروا ويجعل راجع الى الطائفة
لفرقة فيرجع اليهم ويعلمهم راجع الى الفرقة فالمراد بهم او جب الطائفة على الطائفة وهي اسم للواحد
وما فوقه الاثنين فصاعدا او جب على الفرقة قبول قولهم والعمل به ثبت ان الواحد حجة
العمل وفي الآية وجه آخر تنفك هذا الفرض كلها واحد لا يكون فائض فيه على اثنين في
تقييد التفقه بما وعلى كيف انكروا الرسالة بالكتاب هو قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا
الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فقد اوجب على كل من اوتي علم الكتاب بيانه وعظه للناس ولا
فالمراد تبيانه الا قبول الناس ذلك للمبين عن الكتاب الواحد حجة للعمل وانت وهو اسم قبل
حجة جيدة في الصدق حتى قالوا في جوابها لكن صدقه ولنا هذه وجنوب سلمان في الهداية
حتى اخذ هذا كلها وانه بعث علي معاذا الى اليمن بالقضاء ووجه الملكي الى جنب الوجه
بوساطة الكتاب بدليل على الاسلام فلو لم يكن اخبار الآحاد موجبة للعمل لما فعله ذلك وهذا
خبر رجل واحد بالاحاد ولكنه لما تلقاه بالقبول صارت بمنزلة المشهور فلا يلزم اثبات
اخبار الآحاد ووقع في بعض قوله والاجماع والمعقول عطف على الكتاب والسنة
الاجماع هو الصحابة اجمعوا على اخبار الآحاد فيما بينهم واحتج ابو بكر على الانصار بقوله عليه السلام
الائمة من قريش فقبلوا به من غير نكير وهكذا يجوز على قبول خبر الآحاد في جهاد الماء وبين
والمعقول هو ان التواتر المشهور لا يوجد في كل حادثة فلو وجب الواحد لتعطلت الاحكام
وقيل لا عمل الا عن علم بالنص وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما لا علم لك به العلم
لانه للعمل والعمل يلزم العلم فان قلت ذلك في الظاهر يوجب العمل لا يوجب العلم او يوجب العلم لانه

لا يوجب العمل لانه قال تعالى وخذوا ما وجدتم فلو لم يكن في الآية دليل على ان اخبار الآحاد لا عمل فيه
سط والاخرى كذلك كما ينقطع كقول القرآن والصلوات الخمس شيئا كالمطلق بالمتواتر وذلك
الشيء في وجود شبه المتواتر فيقبل ان يوجد ملحقا بخبر وقيل انما الاحرى بالمنازع وقيل
البينة للمدعي واليمين على من انكر وانه يوجب العلم اليقين كالعيان عيانا فيه بيان كما يقول
المعتزلة انه يوجب علم الطمأنينة من حيث جانب الصدق ولا يفيد اليقين ولا كما يقول قوم انه يوجب
على استدلالا بيانا من ملاحظة المقدمات لا ضرورة وذلك وجود الملكة وبقاء واحد
اجمع من ان يعلم عدد بل يعني انكر فيما ثبت ويحتمل بناء فيها في مقدمات حادثة ظنية او
بكونها الحاصلة فيه شبهة صورة ايضا من حيث عدم التواتر في اطرافها وقد ان لم يبق ذكر سبب
وهو ما كان من الآحاد في الاصل وهو قريب الحس حيث يتفقه قوم لا يتوهم
تواطؤهم على الكذب وهم القرون الثلاثة من بعدهم يعني قرنا ان يبين ويتبع اما بيان ردا اعتبار الشبهة
بعد ذلك ذلك علم الاخبار الآحاد فلا اشتراط في هذه الزمان ما لم يبق شيء منها اذا وجد انه يوجب علم
العمل بها ايضا طمأنينة القلب بترجيح جانب الصدق فيه دون المتواتر وفوق الآحاد حتى جاز
الزيادة تحمل الكتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بل يضلل عملا لا علما وقال الجبائي اخبار الآحاد قبل التواتر
ضعيف علم اليقين ويكفر جاحده كالمتواتر عليه ما او يكون انكاره شبهة صورة في معنى كالمتواتر
شبهة في قرن من القرون الثلاثة. البيت شرط عليه العمل بخبر الآحاد كخبر الواحد وهو كل خبر يلتحق
وكثرة احد والاثنان فصاعدا ان كان ذلك ردا لمن خرق بيانا وقال تقبل خبر الآحاد
بشرط ورده الواحد ان يكون ذو ثقة المشهور المتواتر يعني في القرون الثلاثة
لم يبق في ايام عدد الشهادة المتواتر فلا حاجة بعد ذلك الى ايقاظ كما لا ان كلها سواء فان محمد عليه
لا يخرج عن الآحاد ويتم ولا يوجب العمل وعند علم اليقين بالكل وهو قوله تعالى فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اي

وان

وان مخطوطا وصاحبه من التمر ومنه ان ابتلي المشتري بعد الدهر عشرا وان رضي فخير
وهذا وان خطيئا وصاحبه من التمر وعوض اللبن الذي يأكل في يوم او دفاتر هذا الحديث
مخالف للقياس من كل وجه فان الغنم بالغنم وذات الصاع بالصاع بالمثل في المثلي في ثلاثة ايام
فضمان المشتري بيضا يكون بالعين او بقيمته ولو كان بالعين ضيف في ان يقابل بقلة اللبن
وكثرته لا يجب صاع من التمر البتة قلة اللبن او كثرة مذهب مالك وان كان في الحديث
وابن ابي ليلى وابو يوسف الى ان من بيع قيمة اللبن وابي حنيفة الى ان ليس لها ان تقدر
وبعض المبيع وهو الماكول وكلها هو كذلك مبيع وما قال شيخنا وتيسير الانفال اشترين
ثم هذه الفرقة من المعنى بالفقه لعلماء من مذهب عيسى ابن ابان وقاضيه اكثر المحدثين
عند شيخ ابي الحسن الكرخي ومن تابعه من اصحاب ابي حنيفة يشترط تقدم الحديث بالفقه
من باب الكلام وبه عدله مقدم على القياس اما لم يكن مخالفا لهم بنت اصحابهم وقد ابطل
حديث ابن عمر مالك في الجنين وجب الغرة فيه مع ان مخالف القياس كذا في الجنين ان الله سجاد
جب الله تعالى ولا كان ميت فلا شيء فيه اما حديث الوضوء عن قهقهة في الصلوة وانه مخالف
لقياس من كل وجه اما الصحيح بالكتاب كما يرد انه وغيره وهذا كان مثل ما على القياس
وان كان مجهولا اي في الرواية الحديث والعمل به في باب ايضا لا يرضى بالعمل
الاثنين كواحد في الشهادة في له الخلوص عن حمل قسام فان رجوعه عن الشك او اضطرب فيه او سكتوا
عن الطعن صلى الله عليه وسلم في كل من الامام الثلثة قال الرواية شهادة تعرض وسكوتهم عن الطعن
عند الله تعالى فلهذا نقل واما الاقل فيه قال الشافعي قال ابو سعيد سئل عن
وجه امرأة ولم يسم لها مهرا حتى مات عنها فجحد شهر وقال بعض ذلك سمعت رسول
عم شيخ ولكن اجتهد برأيي فان اصبت فمن الله وان اخطأت فمن الشيطان الذي يهبها من مثل
الشاهد الا كتب عدد نظر نقام معقل بن سنان قال اشهد ان رسول عليه السلام قضى في





يجوز الرواية وفي الحيا اصل بها وهذا بوسف يجوز الاعتماد على الشك الكائن في ذهن الراوي
امينه ولا يجوز ان كان في ذهن غيره فان بها لا يؤمن على غيره من التغيير ومن يجوز يجوز الرواية بالشك
فلان يكن في ذهنه فان بها يصير فحصه بنا على الناس وقد شرط في الرواية والتحمل فيما اذا
على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه او بمعناه ايضا فقط بلفظ آخر يؤدي معنى الحديث معنا
صحيح عند العامة لان الصحابة كانوا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعل او امر او نهى او نحوه
فكذا لانه يحصل عدم مخالفتهم بحيث امر الكلام فلا يؤمن بالنقل بالمعنى من الزيادة والنقصان والتغيير
التفصيل الذي ذكر للمدعي ما يقوله فانه لا يحكم لا يحصل غيره يجوز نقله بالمعنى بان لا يعرف
وجوه اللفظ اذ لا يثبت عليه معناه بحيث يحتمل الزيادة والنقصان وان كان ظاهر الحمل جزما بالكون
عاما فيحتمل الخصوص او حقيقة فيحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الا بالنقل المجتهد فانه يتوقف بالمراد
فلا يقع الخلل في نقل معناه مثل قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه فلم يعلم منه الردة والمراد
ناقل ويقول لكن بدل دينه فاقتلوه يشتمل المرتد ايضا فيقع الخلل في الحكم وما كان من جواب الحكم
بالمعنى نظائر وجميعا لقصة اما من جهة عدم العلم بالمراد او الفهم بالمراد والمراجع
او المشكل اما المشترك او المجمل لا يجوز نقله بالمعنى بالكل لا للمجتهد ولا لغيره الا في جوامع الكلم
فانه عام كان خصوصا به فلا يفيد احد على الكل واما في المشكل والمشترك فلا يجوز الا في متعدد بادلة
خصوص لا يكون حجة على آخر واما في المجمل فلعدم الوقوف على معناه وبعد الاستفسار من المجمل وما
فرغ عن بيان تقسيمات الاربعة شرع في بيان طريق طرق الحديث من جانب الراوي في فن طريق
والمروي عنه اما الكل رواية فانه كان الكلام جاهلا بانه يقول كذب على ما روي كل هذا سقط
العمل بالحديث اتفاقا وان كان الكل متوقفا بان يقال لا اذكر اني رويت كل هذا الحديث ولا اعرفه
فيضعف كان عند الكل فيه واحمد بن حنبل سقط العمل به وعند مالك والشافعي لا يسقط او غير ذلك
فيه بعد الرواية بما هو خلاف يعتبر سقط العمل به لان خالد الوقوف على سنة او موضوعه فتحقق

سقط

سقط الاحتجاج به وان خالفه بعد الرواية بساعة لفظه فحقق سقط عدالته مثاله ما روت عائشة رضي الله عنها قال
عليه السلام وسلم ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم ايما رجل نكح بنت احدها بلا اذن
وليها واحتمال ملاقاة يقين احتمال عدم الملاقاة محتمل المعنيين فهو بالعدم هي اما بالاباحة وان كان قبل
الرد به اولى يعرف ما يعلم لكن حرجا على الاول فلا ان الظاهر ان ذلك لا يعلم منه فانه كالاصل
ب واما على الثاني فهذا الحديث حجة بالصلة وفي عائشة في مسقوط فيهما التاريخ لا يسقط تقدم
نفس الراوي بعض محتملا ثم بانه لان مشترك فهو تاويل بقرينة اخرى بالقياس الاول كي لا يلزم
عمل انه قال نعم اي فهان مالم يتفرقا فخفف المجلس تفرقا فقوله وتفرق البدنان واولى تفرقا
ويتفرقا لا بدان كما هو قول الشافعي وهذا الثاني في قوله لتحول بتفرق الاقوال والاشياء
ج اي اشياء الرواة وبعض اتحاد بمن الفقه قطاعة البدن من مارواه فحجة عن الحسن كان ابن عمر
الاصم كان يرفع اليديه من الركوع وعن رفع الرأس من الركوع وقد ثبت عن الصحابة ايضا قال
صحيح ابن عمر عنه سنين فلم اره يرفع يديه الا في التكبيرة الافتتاح فلو كان الفعل به دليلا لما استمر
وعمل الفقهاء فلا يوجب الطعن اذ الثابت الحديث ظاهرا لا يخفى الفقه عليهم من حيث متن وفي
الطعن في غير الراوي وقيل ما روى عبادة بن الصامت ان عمر قال الكبرياء الكبر جبه ماية وتقريب عمر
وتمسك بالثاني وقيل الفقه الى علم جزء من الحي ولحق الفقه يقول ان عمر نفي جلد فاد
تدل على الحرب بالرجم فلذا لا ينفي اصل البدل ملو كان انفي جلد ايضا على جاري فعلم
انه نفي منه ما سياسة لا عدا وحديث الى ذلك ظاهرا لا يحتمل النفي على الكل الذين نفوا لانه
الحدود اختلاف بعد الاجتهاد ان يحتمل الفقهاء عليهم فانه لا يوجب حرجا فيه كي يثبت وجوب الوضوء
بالقهقهة في الصلوة رواه زيد بن خالد الجهني وابو موسى الاشعري عن جهل وذكر لا يوجب
كونه حرجا عليه لا يمنع الكوفيات اذا رد الليث يحتمل النفي على ابي موسى الاشعري فيطعن عليهم
الاتيه الحديث لا يكون الراوي مشتهرا بالفقه هذا الحديث بجرح او شكرا ولغو فيهما فيحمل به الاتباع
عليه والطعن وقد الطعن صحيحا عند الفقهاء

علو كبير فلا بد من جهالة الشاهد في قرن الصحابة تقابل الحجتين على السلوك من ثبته لا
حديث عدد على الكرخي الذات ما لعفته فلا يكون بينا لعضوه والحكم فلا وقد بين الجهالة ولا
شارك الاعتراض صورة لا اعدا اولى من الخبر بالعمل الوقف ولا يكون المشهور والاداء من
الحديث ولا يبين الحامد بين العام المخصوص البعض من الكل بمعارضة الخبر لا الاداء او
يمنع الخبر باب الذات في حكمين المتضادين بان يكون في احدهما حل وفي الآخر حرمة مثلا ولا
للتاريخ وهذا اخذ في الركن وتبعا وضعا ما وهو طارئ في الشرط على ما قال وشرطه
اتى والحل والوقوع حضا ما لكم فانه الكلام يوجب الحل في الزوجة والحرمة في ابنه ولا يسمى حلا
تعارضه عدم اتحاد الحل فكل الخبر كان حلالا في ابتداء الاسلام ثم حرم ولا يسمى حد التقدم
اتى والوقوع كذا الوجه بين الحكم متفاوتا لا يسمى معارضة ايضا وهو ظاهر وقيل لا يسمى اتحاد النسبة
لانه الحل في المنكوحة والنسبة الى الزوج والحرمة بالنسبة الى غيره ولا يسمى تعارض ايضا وحكم بالنسخ
يبين المصير الى السنة لان الآيتين اذا تعارضتا فقط فلا بد العمل من المصير الى ما بعدها وهو السنة وعلى
المصير الى الآية لانه يفضي الى الترجيح بكثرة الاحاد وهو كذا المجهول ومتى يسقط قوله تعالى واتيه من القول ما لا
مع قوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا فالاول يعلم به وجوب القراءة على المقتدي والثاني لخصوصه ينفيه قد
ردا في الصلوة جميعا فقط فيصار الى حديث بعده وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له
لو بين السنة المصير الى قول الصحابي كالقياس ذكر في الاسلام بكلمة او فلا يلزم تبيين قول
اقوال الصحابة مقدمة على القياس سواء كان فيما يدرك بالقياس او لا قيل القياس مقدم مطلقا وقيل
التفصيل ان قول الصحابة مقدم فيما لا يدرك بالقياس والقياس مقدم فيما يدرك بالقياس وقيل
انه عليه الصلوة والسلام ويدل كتابة الكفر كان بركوع وسجدتين وفي عائشة انه صلى اربع ركعات
وتاريخ سجودات فتعارضا فيصار الى القياس بعدها وهو الاعتبار في ترك الصلوة وعن الحج يجب
تقريب الاصل ايمانا بحر من الحيض بانه تعارضا لتساوي واقعات النبوة واقعة ايضا ولا يوجد دليل
ما لهذا تحيل على التعارض
ما لا فيتساقطان ولا يطهر

معناه جاهلا حرجا متفق عليه الكل لا يختلف فيه بحيث يكون حرجا عند البعض ولا بعض ومع ذلك يكون الحرج
ح فلا يعتبر الشبهة بالصورة ولا يتفق فانه المتعصبين في الحل الذي يكثر فيه الحرام والمنكر
فرض فلا يعتبر جميع حكما لا ما اتفق عليه
ح كما يقيد الطعن بالتدليس وهو في اللغة كتمان عيب السلعة
عند المشتري وفي اصطلاح المحدثين كان يقول في الاسناد ما ينقل عن فلان فلانا عن فلان الا انه
ما يقول حدثنا فلان قال حدثنا فلان قال اخبرنا فلان الا انه اخبرنا فلان الا انه اخبرنا
حقيقة الارسال كيف يجوز فيه ابو داود الطيالسي طولان يذكر الراوي بغير الكنية بالاسم او يذكره
بصفة غير مشهورة حتى لا يعرف فيظن بين الناس ولا يطلع عليه كما يقول اصبغ الثوري حدثني ابو سعيد
وهو كنية الحسن البصري والمراد حتى جميعا روى في بعض هذين فوجد الارسال فيما يعرف الاسلام وهو لبس
بعض الناس على ما قد ذكره ركن الدين كما يطعن بعض الناس قرابة في الحسن بن الحسن وهو ابن شهاب
من اسماء الصحابة ذكره الليث جرحا والمراد وهو لا يعرف الشيخ عمر لانه جاء في كتب ولكن لا يقول الا حق
كما قال عمر لجويرية الجويرية لا تعطي الجنة فلما ولت قال تبكي كان عمر اخبر بها بقوله هذا انت
انت فحدثنا عن مالك وهو عبد الله بن انس اي حفيده كما يقول اسلمي الثوري لا يحتج ما يقول
عنات به حديث انس عن يحدثني بانه كنه من الصحابة كما لا يجوز في فلانة انس بغيره الا انه
عند التحمل واتفاقه عن الاداء وعند الاداء عليه بالرواية فانه ابا بكر لم يكن مقاما الرواية مهان
اعدالم يعلم في الضبط والاتقان كما انه رسالة الفقه كما طعن بذلك بعض في بن في على اصحاب
وذلك ان ابو يوسف يحفظ مشايخ بن الزوجة حديث الوضوء فيما ذلك بالصحيح وله فرع المنتظم عن اصحاب
الله هذا قسم انت شرع في بحث المعارضة بمشاركة بين الكتاب والسنة بما ظهر الاسلام فلان يتبعان
يدرج هاتين بحث المعارضة بعقيدات في باب الترجيح قلا فصل وقد يقع
التعارض بين الخبرين بجانبين الجرحان والمسوغ واذا ظهر تعارض في نفس الامر فلان لا يكون
منسوخا والآخر ناسخا ويمكن دفع التعارض في كلامه تقام الذي ذكره من امارات الجرح فقال الدخول
عطا كبير

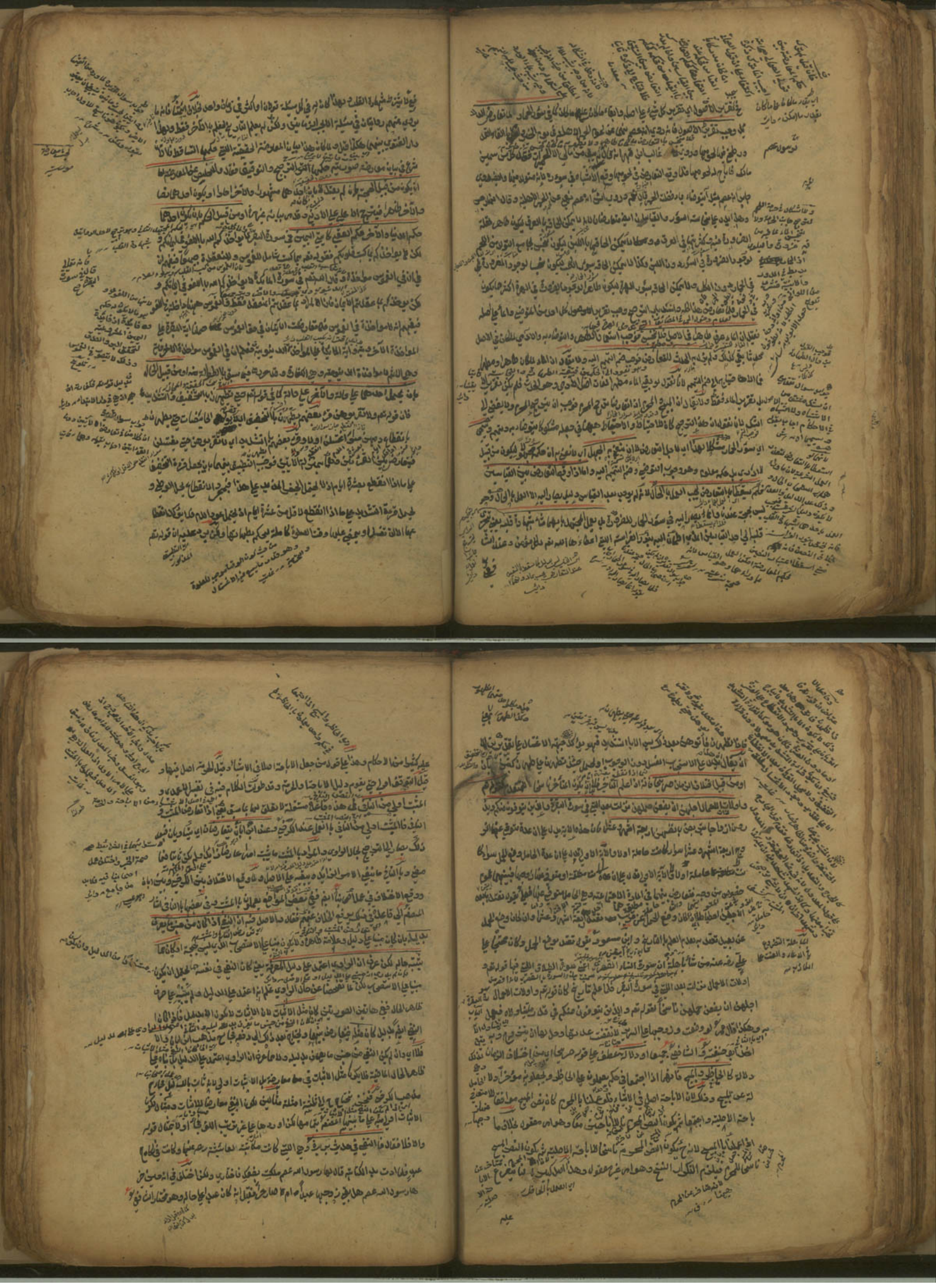
فصل

فصل

الحديث

الحديث

الحديث



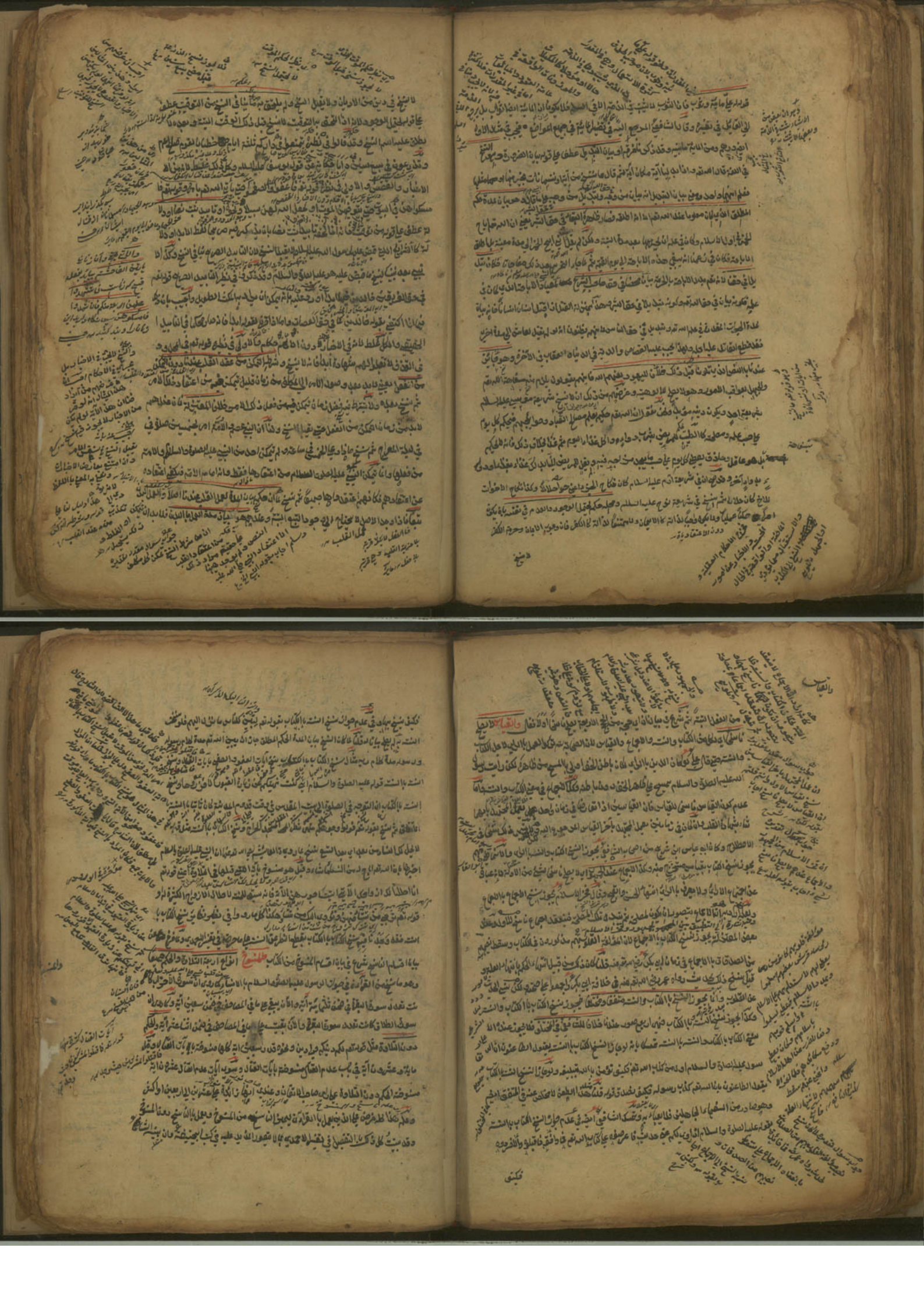
حيث ثبت الخيار للمعتقة الا اذا كان زوجها عبدا وقيل قد صار حرا وهو مختار ابي حنيفة
حيث ثبت الخيار للمعتقة سواء كان زوجها عبدا او حرا فالحرية وان كانت اقليمية في دار الا
سلام والعبودية عارضة ولكن ما اتفق الرواة عليه ان زوجها كان عبدا في الحقيقة واما وقع
الاختلاف في الحرية العارضة كان حيا العبودية ناقيا الحرية العارضة وهو مقابل على الاصل
وحينئذ الحرية مثبتة للاحكام العارضة عند النفي وهو ما روي انها اعتقت وزوجها حر لا يدل في النفي
بظاهر الحال وهو انه كان عبدا في الاصل فان الظاهر انه بقي كذلك في نسب العبد علامة ودليل يثبت
بها ويعين عن الحرية بتعارض الاثبات وهو ما روي انها اعتقت وزوجها حر لان من اصحاب
الحرية لانك انه وقع عليهم بالاخبار والنسب فكان عليه مستند الى دليل ناص على انه
هنا عليا بالثبت واثبات الثبوت لها حين كون زوجها حرا وفي حديث معمر مثلا يكون النفي
من جنس ما يعرف بدليله وذلك لان الثبوت حكم كان مرتبا فتزول ميمونة بتعتقها فهم في انه هل بقي
على الاحرام حين النكاح ام نقضه فقيل انه نقضه ثم تزوجها واخذ الشافعي بحسب الاحكام
في الاحرام كما لا يحل الوطي بالاتفاق وقيل كان باقيا على الاحرام حين النكاح وبه اخذ الحنفية
حيث قيل النكاح للحرم وان حرم الوطي فالاحرام وان كان عارضا في حق آدم ولكن اصلا لكنه لما
اتفقت الروايات على انه محرم كان محرما البتة واما الاختلاف في التقييد ونقضه كان حلالا الاحرام
ناقيا للحل الطاري عليه وحينئذ لا يثبت للاحرام العارض غير النفي في باب حديث جمعة وهو ما
روي انه عليه الصلوة والسلام تزوجها وهو محرم ما تعرف بدليله وهو حديث الحرم من نسب الخطبة
وعدم تعلم الاتفاق وعدم حق الشرع فيه لا علم مستند الى دليل فتعارض الاثبات وهو انه عليه الصلوة
والسلام تزوجها وهو حلال لانا من اخبر حلالا لانك انه قد رأيه عليه لباس الحلالين وزيهم فلا
تعارض للخبرين على السواء اتفق الى النفي احدهما بالرأي وجعل رواية ابن عباس وهو انه
تزوجها وهو محرم اولى من رواية بني يزيد بن الاصم وهو انه تزوجها وهو حلال قائم فايدة لم يرو
الضبط

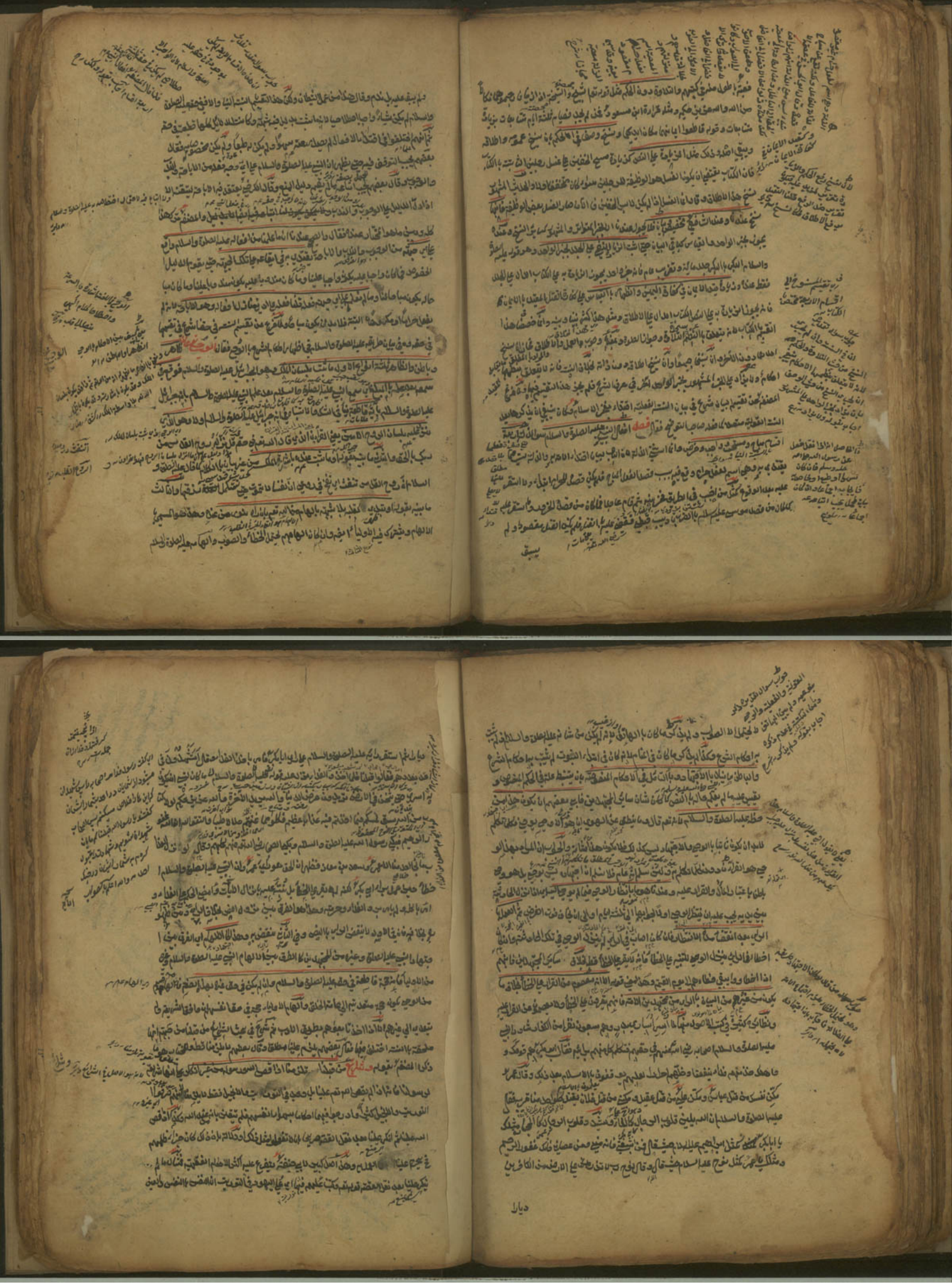
الضبط والاتفاق تعارض النفي فهو حمولا بهذا الوجه وظهر في الماء وحل الطعام من ماء كل
يد بدليل مثل ما يكون النفي حاصلا ثبت لكن عرفه ان الراوي اعتمد على دليل المعرفة في الماء وحل الطعام
ان يقال طهارة الماء وحل الطعام من عين ما ثبت فانه لكن اذا عرف ان الراوي لم يعتمد على دليل المعرفة
يكون من جنس ما يعرف بدليله وبيانه ان الاصل في الطهارة والحل في الطعام الحل فاذا تعارض الخبران فيرجع
احدهما انه خبر الحرام ولا شك ان خبر مثبت للاحكام العارضة وهو الحجة فانه لم يثبت الا بالدليل ثم جاء الخبر
بنقيضه انه طاهر او حلال فلا بد ان يتفحص من حاله فان كان خبره مجرد الاصل فيه الطهارة او الحل
لم يقبل خبره لانه نفي بلا دليل وان كان خبره اثبات ولكن اثبات وان كان خبره بالدليل
وهو انه اخذ من العين الجارية او الحوض عشرة في عشرة وجعله يغترف الماء بالظهر الجديد
او الغسيل لجبت لانك في طهارته ولم يفارقه منذ القاه فيه حتى يعلم انه القى فيه النجاسة
اعلم ان كان هذا النفي من جنس ما يعرف بدليله كالنفي كذلك والنفي فيه تعارض بين الخبرين
فوجب العمل بالاصل وهو الحل والطهارة وقد بالغنا في تحقيق الامثلة الثلث مع ما لا
يدعيه ثم يقول المصنف والترجيح لا يقع تفضيل على الوجوه ودلالة المذكورة والمرجح بين ذلك
احد الخبرين المتعارضين كثرة الوجوه في الآخر فلتها او كان راوي احدهما مذكورا والآخر
من فما او راوي احدهما حاضرا والآخر غائبا فيرجح احد الخبرين على الآخر بهذه المذكورة لان
لمعنى في هذا الباب العدالة وهي لا تختلف بالكثرة والقلة والذكورة والحرية فان عائشة كانت
افضل من اكثر الرجال وبلال كان افضل من اكثر الاحرار على ما يرى العدالة افضل من الكثرة
العالية وفي قوله يعتقد على الرواية اشارة الى ان العدالة ثابتة حتى على ان كان في درجة الآخر
اما اذا كان في جانب واحد فرجحان ثابتان يترجح احد الخبرين على الآخر بهذه المذكورة لان
الكثرة على جانب القلة تمسكا بالاصل لكن في سائر الاحوال ولكن في الحرية والعبودية
احد الخبرين زيادة فان كان الراوي واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة كما في الخبر المبيح والمحرم
افضل من الكثرة والقلة والذكورة والحرية العقلية العادية افضل من الكثرة
العالية وفي قوله يعتقد على الرواية اشارة الى ان العدالة ثابتة حتى على ان كان في درجة الآخر
اما اذا كان في جانب واحد فرجحان ثابتان يترجح احد الخبرين على الآخر بهذه المذكورة لان
لمعنى في هذا الباب العدالة وهي لا تختلف بالكثرة والقلة والذكورة والحرية فان عائشة كانت
افضل من اكثر الرجال وبلال كان افضل من اكثر الاحرار على ما يرى العدالة

صلا وفصولا ما تقرب عندنا ان تقتضي العلم لا يجوز متلا جيا وعلى تقدير اسوله الاول
انا الله تعم اسرا ولا يبني اسرائيل بقرة عاجز حين طلبوا ان تقتلوا قاتلا فيهم فقال ان الله تعم
يامركم ان تذبحوا بقرة ثم قالوا ما لونها يعلم انها بايات بكت وكيف وجدتم سنا الله تعم بالتنقل
على ما نطق به التنزيل فقد قضى العلم فيها وهو البقرة متر ضيا فان شاء الجواب بقوله وما
بقوة بني اسرائيل من قبل تقييد المطلق بما من قبيل التخصيص العام لان قوله بقرة نكرة في سو
ضع النفي الاثبات وهي في حيز النفي وحقت لفظ واحد لكنها مطلقة لجنس الوصف فكان معنى قولنا
لك صحيحة جنس لان النفي لا يكون الا متوجها والنكرة اذا قوله تعم هذا بالنوع عليه السلام فاهلك
فيها من كل زوجين اثنين واهلك ابن ادخل في السفينة من كل جنس من الحيوان زوجين
اثنين وكذا ابنك وادخل اهلك لانه منها الا هذا عام مخصوص لكن الاولاد لانه تعم منهم
كنعان بن نوح فقيل انه ليس من اهلك فقد خص العام من اجابه الذي في جاب بقوله
الا اهلك لم يقتادوا الا بني من كان تابعا في الدين والنافع لا من كان في ابن
فلم يكن الابن الكافر اهلا له لانه خص بقوله تعم انه ليس من اهلك حتى يكون تخصيص العام منه
خاصا ولكن يرد عليه انه تعم استثنى انه بقوله تعم واهلك الا من سبق عليه القول ظلوم لكن
الاهل في النسب مرادا بما اجتبى الا اهلك لا ولكن نوح عليه السلام لم يتفطن له بل دعا فقد
عليه حتى سالني الله تعم وقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين
قال الله تعم يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وانك لست ان تسالني ما ليس لك به علم اني
دون الله حتى حرمتهم كلهم فاعانه الكل معبود سواه فقد عبد الصنمين ودعا
عزى واعلاه قد عبد ودعا من دون الله فتراهم بعد بولي ان تنزيل قوله وان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون محض كان بما بعد الاية من جنا جاب بقوله وقو
له تعالى وما تعبدون من دون الله لم يشاء عيسى عليه السلام لانه خص بقوله تعالى انك

بين سبقت

بين صفت لهم الحسنى بالذات الفعول وعيسى عليه السلام وغيره لم يدخل في
عموم كلام ما لكن الذي يعبد عما اسالا فقط وعنادا ولذا قال له النبي عليه الصلوة والسلام ما يعبدكم
بلسان قومك اعلم ان ما لغير العقلاء ومن للعقلاء ثم طالما بيان النفي منضما الى الشرط فالاستثنا
وقد مضى بيان الشرط في بحث الوجود الفاسد من ذكر واشتغل بحث الاستثناء فقال الاستثناء
التكلم بحكم بعد المستثنى متصلا بالتكلم كما قال والاستثناء منع التكلم بعد المستثنى مع حكمه يعني كما لم
يتكلم بعد المستثنى اصلا فيحمل تكلما بالباقي بعد ايي بعد الاستثناء فاذا قال له على الف الا مائة فكان
مقرا له على ستمائة فقد دامائة كانه لم يتكلم به ولم يحكم عليه كما كان في المبتدئ بالمستثنى
حتى وجد المقر له وعند الشافعي يتميم الحكم بطريق المعارضة يعني ان المستثنى قد حكم عليه في الكلام
السابق ثم اخرج بعد ذلك بطريق المعارضة فكان تقدير قوله لفلان على الف الا مائة فاذا قال
على ان يعد الكلام بوجهه والاستثناء بينهما فتعارضت فيبقى ما وراءه مظلم فيما اذا المستثنى
ظاهر جنسه كقوله لفلان على الف الا درهم الا فلسا فعند الاستثناء لا يجوز لانه لا يبقى بعد الاستثناء
شيء ينتفي من الالف فقد رجع المقر به لان على الاستثناء الا الدليل المعارض كما في الاستثناء من النفي اثبات ومن
مقدار ثبوته لا يخلو اما عن حد شيء على اهل اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن
الاثبات نفي هذا دليل الشافعي على ان الاستثناء بطريق المعارضة بان النفي والاثبات متعارضان
معلوم لان قوله لا اله الا الله للتوحيد معناه النفي والاثبات فلو كان تكلما بالباقي لكان نفيا لغيره
لا اله الا الله فيكون نفيا لغير الله فاثبات لله الذي هو المقصود فلا يكون توحيدا
على سبيل المعارضة اذ يكون المخرج لا اله الا الله فانه موجود دون قوله تعالى فبئست الفاسقين
حاصا ايت نوح عليه السلام في القوم الف سنة الا خمسين عاما فالله تعالى كان قبل الدعوة اوحى الى نوح
انه لا يؤمن منهم احد بعد غرقهم فلو حمل هذا الكلام على المعارضة فكان كذبا في الخبر بالقوم والكذب لا يجوز
المعارضة الا بما يكون في الاخبار فعلى ان يكون على الاستثناء على المعارضة كان زعمهم انه نفي وكان اهل





فهذا

بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص

فقد بين صلى الله عليه وسلم لنا ان ما يبين نا قد صلى الله عليه وسلم وقد بين بيانا لا يحتمل غيره

الحمايات جاءت توهكذا قد تقدم الكلام في تلك الاحاديث شهودة من دون الشاهد بل انتفى

حقه فيه يوطه من يده على جارحة الوارد عينا ومثل ذلك عينا بعد انقضت قوله هم فيكم من اذين هاذوهم

عليهم طيبات احلت لهم وكونه شهد على الذي ظفر من الدم وما فيه حرمنا عليهم

شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم بغيهم وقال لكم جزيناهم

فعلم انه لم يكن حرمها عليهم الشرع الذي نزل عنا اما تلك منا اما انه شريعة لموسى لا على الا

شريعة الانبياء اسابقة لانها انما اتت في كتابنا بلا انكار صارت لكم حق من حيث ما قد قال لهم

نبينا عليه الصلوة والسلام اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فهم في بيان تقليد الصحابة في

عنهم الفا بالجاء الامة فقال تقليد النبي واجب يجري بالقياس اي قياس اذا صح من بعد

هم لان قياس الصحابي لا يجري بقول الصحابي الصحابي من رسول الله عليه الصلوة والسلام بل

هو خلاف في قولهم لم يستند اليه لانه لم يسمع عنه بل الله فيه

من دليل يرجع لانهم شاهدوا الوحي الا التنزيل بل اسباب الشريعة فلهم من غير تبيان فهم قال الكل

في كيف يقلد الذي هو دليل بالقياس لا يتبع جهة السماع منهم فما في بالانا فانه ما

بالقياس لانه لا يحتمل ان يكون هو الذي اخطأ فيه فلا يكون حجة على غيره وقال الشافعي لا تقلد

منهم سواء كان مدرك بالقياس ولا لان الصحابة كما في الفقه بعضهم بعضا وليس احد منهم اولى

من آخر فتعين البطلان وقد اتفق عملا اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس يعني انا

حنفية وما حنفية لكنهم متفقون بتقليد النبي صلى الله عليه وسلم في اول الحيض فان العقل قاصر عن

ذلك فهذا اجمعوا جاءت عائشة في الحيض للجارية البكر وانت غلبت ايام ولياليها وانه مختلف

عن سماع وما قبل سماع قبل بعد الحيض الا وقد فان القياس يقتضي جوازه ولكنها قد اجرته حجة

عملا بقول عائشة رضي الله عنها انكم لتؤخرون صلاة العشاء وقد باركت عن سبعة ما اشتريت شيئا ما اشتريت من

بيت ابن ارقم سبعة اعبد في ابل ابن ابي اصبا بطل حجة جماعة تبع صلى الله عليه وسلم

والسلام انه لم يتبع واختلف عملهم في غيره اي اختلف عملا اصحابنا في غير ما لا يدرك بالقياس و

هو ما يدرك بالقياس فانهم بعضهم يعملون بالقياس وبعضهم يعملون بقول الصحابي كما في علامة

من الاقاليم فانه ابا حنيفة يشترط اعلام تدرب من اهل في السلم وان كان مشار اليه عملا بقول ابن

عمر فابو يوسف ومحمد لم يشترطا هذا بالاجماع فانه اثبات في ابنه في الغرفة من التسمية

كانت فلا يحتاج الى التسمية بالاجماع المشترك كالنصارى اذا ضاع الغزل في يده فانه يضمنه

لا ضاع في يده فيما يمكن الاحتراز عنه لا اصرفه وهو تقليد بعلي حيث يحمل الحيطان عليه

مواد الى من وقاه ابو حنيفة انه امين فلا يضمن كالاجير الخاص لا ضاع في يده فيه اخذ با

الدليل واما فيما لا يمكن الاحتراز عنه كالغزل الذاهب فلا يضمن بالاتفاق وجه الاختلاف الذي

كون من العلماء في وجوب التقليد وعدمه في كلام ثبت عنهم من غير اختلاف بينهم وعن عمر ان

ثبت انه ذكر بلغ عنه بالحجة شيء مسئلة لا يعني في كلام قال الصحابي فقد قال لم يبلغ عنه من

الصحابة اختلف العلماء في تقليد بعضهم بعضا ومنهم لا واما اذا بلغ قوم صحابيا آخر

فانه لا يخلو اما ان يسكت هذا او خالفه فان سكت كان اجماعا فيجب تقليد الا

جماع باتفاق العلماء وان خالفه كان ذلك بمنزلة خلاف المجتهدين فلم يقلد ان يعمل بايهما شاء

ولما يتعدى الى الشق الاول فصار باطلا بالاجماع والمركب من هذين الطرفين يكون بطلانه

الشرط اثبات حكما شيء ان يفهم في هذا المقام واما اذا بلغ فان ظهرت فتوله في زمن الصحابي

به كمن بلغه كان شيلهم عند الصحابة هذا لا يجوز تقليده كان يعمل عليه شيء كم الى الشرع انقا

فيه في ايام خلافة في ذبح وقال وعنه عن عمر فيما وقع لكن اليهود فقال شيء لليهود يعمل تقول

قال وعلي وفي يديه خطب الشرع ما شهد عن علي فاتي علي ما بنه الحسن والقمر مولاه

خالف عمر في مسئلة العول فقيل له هلا قلت فيه بحكم جاء فقال كان رجلا مهيبا فهبته ومنع

درة والقول ان هذا الخبر صحيح لان عمر كان اشد انقيادا لاحكام الحق من غيره حتى كان يقدمه

حتى يكون عالم بقوله ولا ضيعة مالم اسمع ويكفي تعلم في مقام الصحابي انه تصحيح امور الدين واسكره

عن الحق في موضع الى حق وقال عليه الصلوة والسلام السكت من الحق بشيطان اخرس واهل الاجماع

من كان مجتهدا الا فيما استفتي فيه عن الاجتهاد فيه هذا ولا تسمى سلفه تقدم مجتهدا لانه قد اهل

جماع من كان مجتهدا صالحا عاد قلا الا فيما يستفتي عنه الى الرأي فانه لا يثبت فيما اهل الاجتهاد بل يعمل به

من اتفق الكل من الخواص والعوام حتى لو خالف واحد منهم لم يكن اجماعا كما نقل القرآن واحادا

كمات ومقاصد الزكاة واستقرض الله الخبر والاستيعاب وقال ابو بكر الباقلاني ان الاجماع ليس بشرط

اصل الاجتهاد به ايضا ويكفي قول العوام في انعقاد الاجماع الحكم الجمهور انهم كالانعام وعليهم

بالمجتهدين وما يعتقد خلافهم فيما يجب عليهم من التقليد وكذا من الصحابة اذا من اعتقد

لا شيء ظ بين ذلك بعضهم لا اجماع الا بعض ان النبي عليه الصلوة والسلام مد صبره واشيء عليهم

بجنبهم منهم الاصول في الشريعة واتفاق الاحكام وقال بعضهم لا اجماع الا بقول اهل

عليه الصلوة والسلام ابو بكر واهل قراءته لانه عليه الصلوة والسلام قال ان تركت فيكم ما ان تمسكتم به

لن تضلوا كتاب الله وعترتي وعند ذلك ليس بشرط بل يكفي المجتهدين الصالحين فيه وما

ذكر تم انما يكون على فضلهم لا على اجماعهم حجة مدة عنهم وكذا اهل المدينة وانقراض العصر

ابو بكر ذلك لا شيء للمدينة اهل الاجماع اهل المدينة وانه لا يمكن عصرهم وقال مالك يشترط فيه كونهم

من اهل المدينة لانه عليه الصلوة والسلام قال ان المدينة تنفي خبثها كما تنفي

الكير خبث الحديد بل الخلفاء

ايضا خبث فيكون منفيا عنهم والعلماء ان ذلك لفضلهم فلا يكون دليلا على الاجماع حجة لا غير وقال الشافعي يعتبر

شرط فيه انقراض العصر موت جميع المجتهدين فلا يكون اجماعهم حجة ما لم يموتوا لان الرجوع قبله محتمل

ومع انه احتمال لا يثبت الاستقرار هذا النقوض الذاهب على حجية الاجماع لا تفصل بين ان يموتوا ولم

ليشهدا عند شيء فقال شريح ما اشهادك مولاك فقال اخبرني بها مالك لانه صار معتقا وان

الشهادة ابلك لك فلما اخبرها مالك كان من ملاحب على ان يجوز شهادة الابن للاب وحكم شريح

في ذلك فلم ينكر عليه فسلم الدين والعلم وحدي قال اليهود ما ليلة من بني مخزوم الى فاطمة

فقضى عليه فرجع به صدقت والله انها لدرعك واسلم اليهودي فسلم الدين على اليهودي

ووهبه فرهاد كان مصر حتى استشهد في مرض موته وهكذا كان مسلم فكر تابعيا كان فابن

عباس في مسئلة الكلاب بذي الحلفاء فان ابن عباس يقول من كان بين الولد يقتلهم من

بيت ابلا الا تيسا جاءت البقر قال مصدق ما بلى يلزم ذبح الشاة استدلالا بسقاء

اصحابي عليهم ولم ينكر احد فكان اجماعا وروي عن ابي حنيفة اني ما اقلد الصحابي الا بعد

ان يجاء بالحجة ولا قول الصحابي انما يقبل لاجتهاد السماع واصابته لا يلزمهم بحكمه صحيح النبي عليه

الصلوة والسلام وجوه فقد في الباب بعض وجه من رسمي الاية وهذا الظاهر ان ظهر فتواه

فمن من الصحابة ولا لم يظهر فتواه ولم يخالفهم في الباب كان مثل سائر الاية فتوى لا

يجب تقليده ولا مرخ من اقسام السنة شرع في بيان الاجماع فقال باب الاجماع وهو في اللغة

الاتفاق وفي الشريعة اتفاق المجتهدين الصالحين من امة محمد عليه الصلوة والسلام في

عصر واحد على امر شرعي او فعلي وكان الاجماع على عزيمة وهو انكم يا وقت اي اتفاق

الملك على الحكم بالتقليد اجمعوا على هذا اذا كان ذلك الشيء من باب القول او شيء فيه في الفعل

اذا كان من باب اجماع اذا كان ذلك الشيء من باب الفعل كما اذا من اهل الاجماع واجمعوا في الاشارة

واعزاء والشركة كان ذلك اجماعا منهم على شيء حتى ورفعه وهو ان يكلم او يفعل العضو

البعض اي يتفق بعضهم على قول او فعل ويسكت الباقون منهم ولم يرد فيه تعليم بعد مضي مدة

اذا كان وهي ثلاثة ايام او مجلس العلم ويسمى هذا اجماعا سكوتيا وهو مقبول عندنا وفيه خلاف

فقال السكوت لا يكون الموافقة يكون الموافقات دلالة على الرضا كما روي عن ابن عباس انه

خالفت

خالف

يعلم تواتره قبل شيوعه فالاجماع الاحق عند الصحابة من اختلاف السابق عند حنيفة بين اذا
اختلف اهل العصر في مسئلة وما قاعدة شهر بين بعدهم ان يجمعوا على قول واحد منهم قبل ما يجوز
ذلك الاجماع عند ابي حنيفة ومن كذلك الصحيح بل الصحيح انه ينعقد عند اجماع ما خرج
تبع الخلاف السابق من البين ونظيره مسئلة بيع ام الولد فانه عند عمر لا يجوز عند علي يجوز
ثم بعد ذلك اجمعوا على عدم جواز بيعها فانه قبل ان يقول بجوازها ينعقد عند عمر كان مخالف
للاجماع الاحق وعند ابي حنيفة في رواية اكثر فيه عند الاجماع الاختلاف السابق وابو يوسف في رواية
وفي رواية عن محمد انه اجماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الاكثر وهي في حين انعقاد
جماع لو خالف واحد كان خلافه معتبرا ولا ينعقد الاجماع بالاتفاق الامة في قول عليه الصلوة والسلام واجتمع
الامة على الضلالة بناء الكل فيحتمل ان يكون الصواب مع المخالف وقال بعض المعتزلة ينعقد الاجماع
باتفاق الاكثر لانا لما رجعنا الى عدد قول عليه الصلوة والسلام عليكم بالسواد الاعظم فدل على ان الحق في
الاكثر والجواب ان هذا معارض بعدد فتحقق الاجماع من شاذ خرج منه دخل فيما ذكر
ان ثبت الاجماع ثم على سبيل اليقين يعني ان الاجماع في الامور الشرعية في الاصل يفيد اليقين
والقطعية فيكفر جاحده وان كان في بعض المواضع بسبب الظن لا يفيد القطع كالاجماع السكوتي
فقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
فهم بالواسطة وجهاد الامة فيكون اجماعهم حجة وذلك كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
الخيرية لا تكون الا باعتبار كونهم في الدين فيكون اجماعهم حجة وكذلك قوله تعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا فجعل مخالفة المؤمنين مثل مخالفة الرسول فيكون اجماعهم حجة وكذلك قوله تعالى كنتم خير امة
حجة قطعية واشار الى قد قال بعض المعتزلة والاصفهاني انا لا اجماع بين الحجة لان كلا
من سلم يحتمل ان يكون مخطئا فكذا الجمع وهذا يرد بالاجماع الحجة المتوارثة من الشرائع واحكامهم
والرواية

اختلفوا

اختلفوا في ان الاجماع هل فيه في انعقاده ان يكون له دليل مقدم عليه من دليل الخبر او فيقطع
بمجرد بلا حجة دليل باعث عليه بالهام وتوفيق من الله تعالى بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا
وبه وقفهم لاختيار الصواب فقيل لا يشترط له الدليل والاجماع الذي انما لا بد له من دليل مما لا يحتمل
والدليل اليه قد يكون من اخبار الاحاد او القياس اما الاخبار الاحاد فكما اجمعوا على عدم جواز
بيع الطعام قبل القبض والدليل اليه قوله عليه الصلوة والسلام لا تبيعوا الطعام قبل القبض و
اما القياس فكما اجمعوا على حرمة الربوبية في الارز والدليل اليه القياس على الاشياء الستة في قوله
قد يكون اشارة الى الدليل قد يكون من الكتاب اما فيه كاجماعهم على حرمة الجدة فانها ثابتة بقوله
تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وقيل لا يجوز ذكر الاخ عند وجود الكتاب وانما يشهد لا
يحتاج الى الاجماع ثم بين المنظم ان الدليل نقل الاجماع اليه من الاجماع فقال واذا انتقل الينا
اجماع السلف باجماع العصر فانه لا نقل الى من نقل الى من المتواتر فيكون موجب العلم والعمل قطعا
كما اجمعوا على كون القرآن كتاب الله ومعرفة الصلوة وغيرها واذا انتقل الينا بالاخبار
كنقل اشتهار الاحاد فانه يوجب العمل دون العلم مثل خبر الاحاد كقول عبد السلام انه صلى الله عليه وسلم
على محافظة الاربع قبل الظهر وفي تيمم النكاح الاخت في عدة الاخت وتوكيل المهر بالنظر الى
ولم يتعرض لهذا الحديث انه يوجد اذ لا فرق بينه وبين المتواتر الا بعدم اشتهاره في قرن
به وهذا لم يتفق هنا لان الاجماع يكون في زمن رسول عليه الصلوة والسلام وانما يكون في زمان الصحابة
فيعد الى الاحاد فالمتواتر ثم هو على سبب ابدا الاجماع في نفسه قطع الظن لكن نقل به
ثبت في القوة والضعف واليقين والظن فالاقوى اجماع الصحابة فهما مثل ان نقل الواحد اجماعا
كذا فانه مثل الآية والخبر المتواتر حتى يكفر جاحده وهذا الاجماع على خلافه الى يكن ثم الذي يعتقد
وسكت ابا قوة من العامة وهو الصحيح اجماع السكوتي ولا يكفر جاحده فان كان في الامة القطعية
ثم اجماع من بعدهم بعد الصحابة من اهل كل عصر على حكم لم يقبل فيه فان من سبقهم من الصحابة
من التابعين

فانه جاز ان يخلق الله تعالى العلم على قول الاجماع

فهو بمنزلة الخبر المشهور يفيد الظن ايضا ودونا اليقين ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه خلاف
يعني اختلفوا اولا على قولين ثم اجمع متأخروهم على قول واحد فهذا بعد ذلك فهو بمنزلة الخبر
الواحد يوجب العمل دون العلم ويكون مقدما على القياس كخبر الواحد والاصح انه اختلفوا في
مسئلة في اي عصر كان على قول كان اجماعا منهم على انه ما عداها باطل ولا يجوز لمن بعدهم احداث
قول آخر كما في الحامل المتوفى عنها زوجها قبل تقضي عدة الحامل وقيل بعد الاجل فلا
انه تنقضي عدة الوفاة اذا لم يكن ابعد الاجلين وقيل هذا في حق الصحابة حاصة اما
القول الثاني في حق الصحابة فقط فانهم اختلفوا على قولين كان اجماعا على بطلان القول الثالث
دون سائر الامة ولكن القياس ان بطلان القول الثالث مطلقا بالاجماع في الخلاف كل عصر وهذا يسمى
اجماعا مركبا لانه اشتمل من اختلاف القولين وهو اقسام قسم منها يسمى بعدم القول بالفصل
وقد ينبهنا صاحب التوضيح بلا تعيين واعتذر عليه وعلى ان هذا الاصل هنا لا يحتاج
اعلم ان الاجماع في الاربعة وبطلان الخامس المستحدث ولكن يرد عليه انه اذا اريد بالاختلاف الاختلاف
مثاله فيه في مسئلة واحدة فينبغي ان يكون مذهب الشافعي واحمد بن حنبل حين اختلفوا في
مع مالك فيه في زمان واحد والا يريد بالاختلاف اعم من ان يكون في زمان واحد او لم يكن المعتبر اختلاف
كما عين اختلاف الشافعي واحمد بن حنبل والجواب تحقيقه بالنظر في تحقيق
الاجماع بدليل طاقة فيه لم يسبق الى مثله احد فلا يعم انه يثبت وتمام
تحقيق الاجماع شرع في بيان القياس فقال فصل القياس في اللغة التقدير في الشرع تقدير
تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة وانما فسر بهذا لنفس لانه اقرب الى اللغة لغة التقدير وما يتوهم
لا يشتمل القياس على المعدوم وهو كيف يكون من عدم يقال بسبب الخلق عدم يقال من الاطلاق
عليه الفرع والاصل فاطلق ذلك لانه لم يطلق الاصل والفرع على المعدوم وقيل تقدير شيء من الاصل الى الفرع وهو باطل بان كلام الاصل قائم به لا يتعدى منه وانما يتعدى عنه شيء الى الفرع
الاصل

الفرع

الفرع

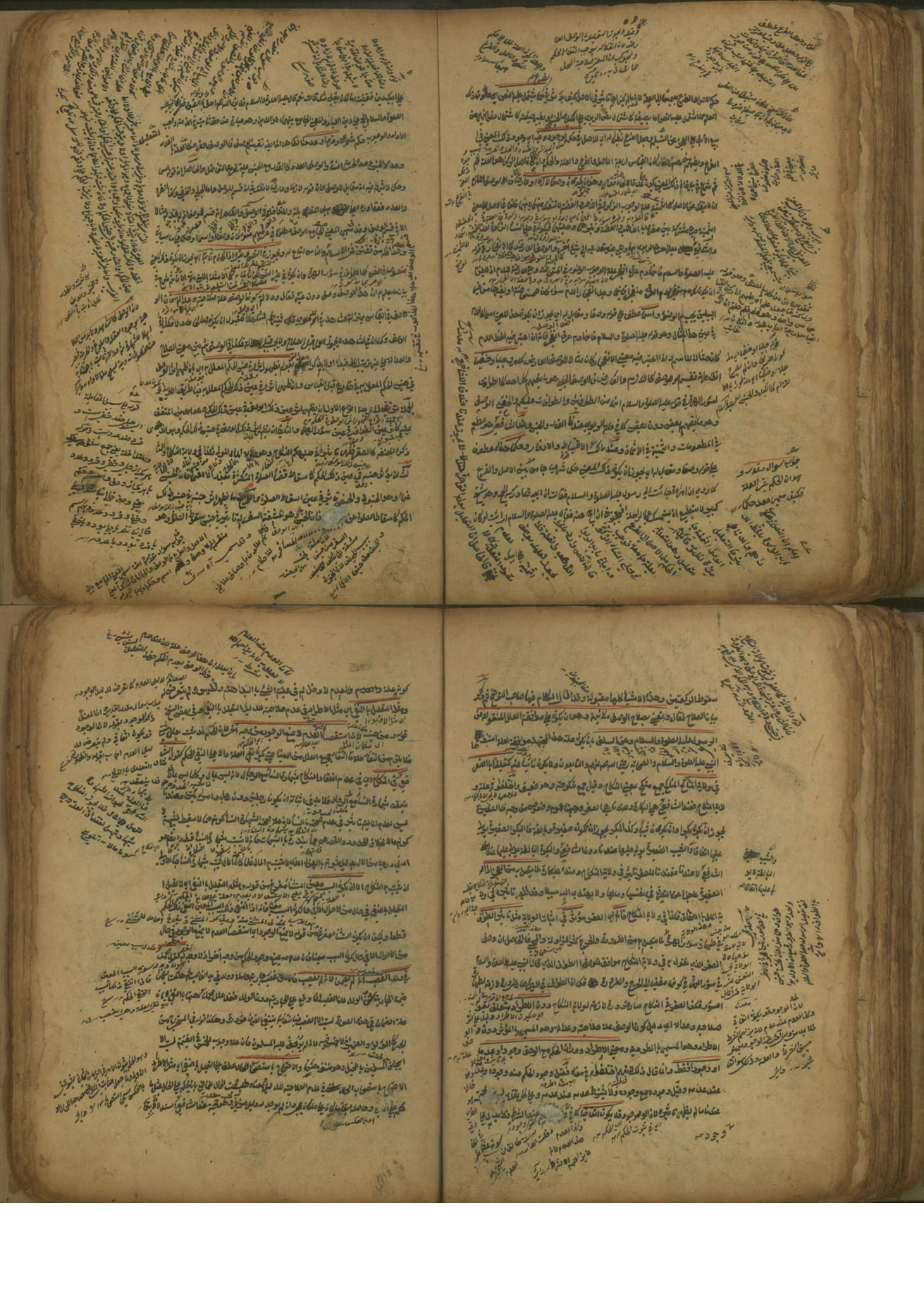
الاصل

الفرع

الاصل

الفرع

الاصل



علم الطهر بالاذن لتبرئة لا يمكن معرفتها حتى يفرغ منها النجاسات كذا استحسانا في نظيرها وهو ان الا
بتلاوتها بها والحرج في تحصيلها وطهارة سؤر سباع الطير مثال الاستحسان بالقياس الخفي فانه
ان القياس الجلي يقتضي نجاسته لان لحمه مسؤور متولد منه كسؤر سباع البهائم لكن استحسانا تركنا
ترك بالقياس الخفي صيرورته طاهرا بالمنقار وهو عظم طاهر في الحي وكذلك فلا يتنجس بالموت لا
تالو جلبا نها صحت فيختلط بعابها الجزء على الماء فيصير طاهرا من الحي الاقسام الثلاثة الاول مقدمة
بالقياس وانما الاشتباه في تقديمه القياس الجلي على الخفي وبالعكس فالذي ان يبني فلا يعلم بها
احدها على الآخر فقال وما صار الحكم عند قاعدة باقي ها لا يعود وانها على يقول الخفي من
اهل الظاهر وقد منا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوي اقوى من الظاهر
على قوة الثابت وضعفه على الظهور والقياس لان الدنيا كلها ما يقع باطنه كلها تجعلها الدنيا
بقوة الى هامن حيث الاسلام والتجاوز ما فيه تكرير ومنها السؤر سباع الطير لانه لو كان انما
سمان فيه قوة الاقوى لم يقدم على القياس كحرب وفي هذا اشارة الى ان العمل بالاستحسان
ليس بالترجيح من الحجج الاربعة بل هو في اقوى القياس فلا طعن على الصحيحة في اثر على سؤر الاد
لتركه الاثر بعد ذلك منا القياس لعجزه اثره الباطل على الاستحسان الذي ظهر الى وقع فساده كما
الى التي انع السجدة في صلاة فالله يركع بها قياسا ساد في الاستحسان لا يجزيه والاصل في هذا الاصل
فرائض السجدة سجدتان بعد الركوع الصلوة وسجدة التلاوة لا هو المعروف بين الفقهاء
يجوز قياسا لا استحسانا وجه القياس ان الركوع والسجدة مشتبهان في الفرض ويعلو الركوع
على السجود في قولهم وحدهما كما ثابت وجه الاستحسان ان امرنا بالسجود وهو غاية التعظيم الركوع
فلذا لا يتوجه عند في الصلوة لكن في السجود التلاوة فهذا الاستحسان ظاهر اشده ولكن في شاذ
هو ان السجود في التلاوة لم يشرع قربة مقصودة بخصوصها وانما المقصود التواضع والركوع في الصلوة
يعمل هذا العمل ما جاء لتبعية لم يعمل به بدليل علمنا بالقياس المتروك وقد يقول ان الله
الركوع مقام السجود للتلاوة في الصلوة فان الركوع فيها مقصود فعلها فلا تؤدي احدهما عن الآخر
سقطه بالسجود

الاقسام الاول ما يثبت بالاجماع او الضرورة لانها معدولة عن القياس من كل وجه لا ترى ان الا
ضطرار في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب بين البائع جاسا وبوجه استحسانا لكن لا اختلاف في الثمن بعد
قبض المبيع بان قال البائع بعتها بالدين وقال المشتري اشتريتها بالنقد ان القياس ان يكون القول
قبض المبيع بان يكون هو منكرا فيبيع ان يسلم المبيع الى المشتري ليعلم على انكار الزيادة ولكن الاستحسان ان
يدعيه عليه وجوب تسليم المبيع عند نقد الثمن لان البائع يكون والبائع يدعي على نسيان الثمن والمشتري يكون
مدعيا من وجه والمنكر من وجه فيجعل الخطر فاذا قال في القاضي البيع وهذا حكم يدعي الثمن اجمعا من
حيث القياس الخفي حكم معقول تعديه الى الوارث بالمات البائع والمشتري جميعا واختلف وارثاهما في الثمن قبل
قبض المبيع على وجه ان يرثا فيها ان يجمع القاضي البيع بالاقالة الموجبة للاجال في الفقه وحكم البيع بالاقالة
الفسخ بان اختلف الموجب والمسلم في مقدار الاجل قبل قبضه استحسانا لان قال احدهما اجلا وقال الآخر
في حقيقة عقد والحكم الاجل في قبل الشيء في ما بعد البعض لكن يبين البائع الاجل الكثير فلم يصح تعديته بين الوارث
في حق الفسخ وعند الاجل في قبل الشيء في ما بعد البعض لكن يبين البائع الاجل الكثير فلم يصح تعديته بين الوارث
مكون زيادة الثمن الذي يدعيه البائع ولا يدعيه البائع شبهة لان البيع سالم فيه لكن الاثر وهو
قوله عليه الصلوة والسلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة فيتحالفان ويترادان يقتضي جواز الرد
بالتحالف لانه مطلق عن قبض المبيع وعدمه فلما كان هذا غير معقول المعنى فلا يتعدى الى الوارث اذا
اختلفا بعد موت المورث الاصلي والمسلم والمشتري اذا اختلفا فهذا استحسانا المعقول عليه
ما هو في الفقه مفصلا ثم للقياس والاستحسان لا يفصلان الا بالاجتهاد ذكر بعض هذا في الاجتهاد
وحكمه يعني ان اهلية القياس والاستحسان بكلام فقال ومنه الاجتهاد وان يعرف علم الكتاب
اللغوية والشرعية وجوه التي قدمنا من الخاص والعام والامر والنهي وسائر الاقسام السابقة وكذا
لا يظن حلم جميع ما في الكتاب بل قد ما يتعلق به الاحكام وشيء منه وذلك ضمن ما يحتاج اليه التي الفقهاء
القياس يفتقر الى وجهها اما في تفسير الاحاديث وعلم السنة بطريقها المذكورة في اقسامها مع اقسام الكتاب وذلك
وذلك لكن ما يتعلق به الاحكام يعني ثلاثة الآتي دون سائرها وان يعرف وجوه القياس ثلاثة وشرائطه
لا يعرف الا بالاستنباط وانما
لا يحتاج الى الاجتهاد على

علم

علم الطهر بالاذن لتبرئة لا يمكن معرفتها حتى يفرغ منها النجاسات كذا استحسانا في نظيرها وهو ان الا
بتلاوتها بها والحرج في تحصيلها وطهارة سؤر سباع الطير مثال الاستحسان بالقياس الخفي فانه
ان القياس الجلي يقتضي نجاسته لان لحمه مسؤور متولد منه كسؤر سباع البهائم لكن استحسانا تركنا
ترك بالقياس الخفي صيرورته طاهرا بالمنقار وهو عظم طاهر في الحي وكذلك فلا يتنجس بالموت لا
تالو جلبا نها صحت فيختلط بعابها الجزء على الماء فيصير طاهرا من الحي الاقسام الثلاثة الاول مقدمة
بالقياس وانما الاشتباه في تقديمه القياس الجلي على الخفي وبالعكس فالذي ان يبني فلا يعلم بها
احدها على الآخر فقال وما صار الحكم عند قاعدة باقي ها لا يعود وانها على يقول الخفي من
اهل الظاهر وقد منا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوي اقوى من الظاهر
على قوة الثابت وضعفه على الظهور والقياس لان الدنيا كلها ما يقع باطنه كلها تجعلها الدنيا
بقوة الى هامن حيث الاسلام والتجاوز ما فيه تكرير ومنها السؤر سباع الطير لانه لو كان انما
سمان فيه قوة الاقوى لم يقدم على القياس كحرب وفي هذا اشارة الى ان العمل بالاستحسان
ليس بالترجيح من الحجج الاربعة بل هو في اقوى القياس فلا طعن على الصحيحة في اثر على سؤر الاد
لتركه الاثر بعد ذلك منا القياس لعجزه اثره الباطل على الاستحسان الذي ظهر الى وقع فساده كما
الى التي انع السجدة في صلاة فالله يركع بها قياسا ساد في الاستحسان لا يجزيه والاصل في هذا الاصل
فرائض السجدة سجدتان بعد الركوع الصلوة وسجدة التلاوة لا هو المعروف بين الفقهاء
يجوز قياسا لا استحسانا وجه القياس ان الركوع والسجدة مشتبهان في الفرض ويعلو الركوع
على السجود في قولهم وحدهما كما ثابت وجه الاستحسان ان امرنا بالسجود وهو غاية التعظيم الركوع
فلذا لا يتوجه عند في الصلوة لكن في السجود التلاوة فهذا الاستحسان ظاهر اشده ولكن في شاذ
هو ان السجود في التلاوة لم يشرع قربة مقصودة بخصوصها وانما المقصود التواضع والركوع في الصلوة
يعمل هذا العمل ما جاء لتبعية لم يعمل به بدليل علمنا بالقياس المتروك وقد يقول ان الله
الركوع مقام السجود للتلاوة في الصلوة فان الركوع فيها مقصود فعلها فلا تؤدي احدهما عن الآخر
سقطه بالسجود

الاقسام الاول ما يثبت بالاجماع او الضرورة لانها معدولة عن القياس من كل وجه لا ترى ان الا
ضطرار في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب بين البائع جاسا وبوجه استحسانا لكن لا اختلاف في الثمن بعد
قبض المبيع بان قال البائع بعتها بالدين وقال المشتري اشتريتها بالنقد ان القياس ان يكون القول
قبض المبيع بان يكون هو منكرا فيبيع ان يسلم المبيع الى المشتري ليعلم على انكار الزيادة ولكن الاستحسان ان
يدعيه عليه وجوب تسليم المبيع عند نقد الثمن لان البائع يكون والبائع يدعي على نسيان الثمن والمشتري يكون
مدعيا من وجه والمنكر من وجه فيجعل الخطر فاذا قال في القاضي البيع وهذا حكم يدعي الثمن اجمعا من
حيث القياس الخفي حكم معقول تعديه الى الوارث بالمات البائع والمشتري جميعا واختلف وارثاهما في الثمن قبل
قبض المبيع على وجه ان يرثا فيها ان يجمع القاضي البيع بالاقالة الموجبة للاجال في الفقه وحكم البيع بالاقالة
الفسخ بان اختلف الموجب والمسلم في مقدار الاجل قبل قبضه استحسانا لان قال احدهما اجلا وقال الآخر
في حقيقة عقد والحكم الاجل في قبل الشيء في ما بعد البعض لكن يبين البائع الاجل الكثير فلم يصح تعديته بين الوارث
في حق الفسخ وعند الاجل في قبل الشيء في ما بعد البعض لكن يبين البائع الاجل الكثير فلم يصح تعديته بين الوارث
مكون زيادة الثمن الذي يدعيه البائع ولا يدعيه البائع شبهة لان البيع سالم فيه لكن الاثر وهو
قوله عليه الصلوة والسلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة فيتحالفان ويترادان يقتضي جواز الرد
بالتحالف لانه مطلق عن قبض المبيع وعدمه فلما كان هذا غير معقول المعنى فلا يتعدى الى الوارث اذا
اختلفا بعد موت المورث الاصلي والمسلم والمشتري اذا اختلفا فهذا استحسانا المعقول عليه
ما هو في الفقه مفصلا ثم للقياس والاستحسان لا يفصلان الا بالاجتهاد ذكر بعض هذا في الاجتهاد
وحكمه يعني ان اهلية القياس والاستحسان بكلام فقال ومنه الاجتهاد وان يعرف علم الكتاب
اللغوية والشرعية وجوه التي قدمنا من الخاص والعام والامر والنهي وسائر الاقسام السابقة وكذا
لا يظن حلم جميع ما في الكتاب بل قد ما يتعلق به الاحكام وشيء منه وذلك ضمن ما يحتاج اليه التي الفقهاء
القياس يفتقر الى وجهها اما في تفسير الاحاديث وعلم السنة بطريقها المذكورة في اقسامها مع اقسام الكتاب وذلك
وذلك لكن ما يتعلق به الاحكام يعني ثلاثة الآتي دون سائرها وان يعرف وجوه القياس ثلاثة وشرائطه
لا يعرف الا بالاستنباط وانما
لا يحتاج الى الاجتهاد على

طرد وجود الحكم عند الوجود العلة وانعكاس عدم الحكم عند العدم العلة

الشافعية في حق المتوضئ حيث لا يلزم بالشروع ولا يقضي بالافساد وشرع هذه عبادة لا يمضي في
فاسدها اي اذا افسدها منفسها من غير تعلق الحدث في الحيلولة لا يجب اتمامها وهذا خلاف الاصل
الاصل يجب فيه المضي والقضاء بعده فلا يلزم بالشروع على الوضوء فانه يلزم عليه المضي في فاسده
لم يلزم بالشروع فقال لهم ما كان كذلك وجبا منه تكيه اي المنقول على المنذور بالشروع بالاولى
لا يتوجه عليهما في الوضوء بعدم اللزوم فالوصف الذي جعله الشافعي دليلا عدم اللزوم
بالشروع في النفل وهو عدم الاثم في الافساد جعلناه علة لاستواء المنذور بالشروع ويلزم
منه اللزوم بالشروع فكان قياسا من هذه الجهة والمالكية هذا الدليل ضعيفا لانه لا يلزم
من نفي اللزوم في اللزوم بالشروع بالشروع بالاستواء لا يلزم منه لانه لا استواء في
ثبوت ذلك في الوضوء من حيث كونه غير لازم بالشروع والمنذور في النذر من حيث
كونه لازما بالنذر ويسمى هذا عكسا اي شبيها بالعكس عكسا تحقيقيا لان العكس لغة هو رد الشيء
على حاله الاول في النفل في قولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع فلا يلزم وما لا يلزم بالنذر فلا يلزم بالشروع
انعكس لا يلزم بالشروع في الوضوء وهو يعني للترجيح على ما يأتي لانه ما يلزم وينعكس الى ما يلزم
ولا ينعكس فهذا الحاصل في الشيء على حاله في المنذور الاول لانه ما خالف القلب شيئا بالعكس اما
جعل عكسا اتباعا لفخر الاسلام والثاني المعارضة الى لغة عن معنى المعارضة يسمى هذا في المنا
ظرة معارضة بالمثل وهو عبارة عن احدهما المعارضة في حكم الصحيح المفرع بان يقول المعترض لنا
قولي يلزم على خلاف حكمك والمعترض له خمسة اقسام لها صحيحة متعلقة في علل الاصول على ما قال وهو
صحيح مسموع معارضة بعضه في الحكم بلا زيادة وهذا اهل القياس ومنها ذكر بان يذكر علة
مالكة على حكم المعلل من غير زيادة ونقصان فيه ما قال الشافعي المعارضة لا يكون في الوضوء
فيسن تثليثه لانه نفل فتقول له المعترض الاساس صحيح فلا يسن تثليثه زيادة او زيادة هي تغيير هذا
هو القسم الثاني وعلى من تقول في المثال المذكور وقت المعارضة انا لم يكن في الوضوء فلا يسن
تثليثه بعد ما ذكر لنا بعد الكلام زيادة على المعارضة ولكن تغير المفهوم ولكن تثليث
هذا المثال ليس المعارضة التي لمعة بل للقسم الثاني من القسم على قياس ما قلنا في مسألة صوم
رمضان بعد تعيينه على الاداء فالقسم المعارضة التي لمعة او تغيير على قول تغيير

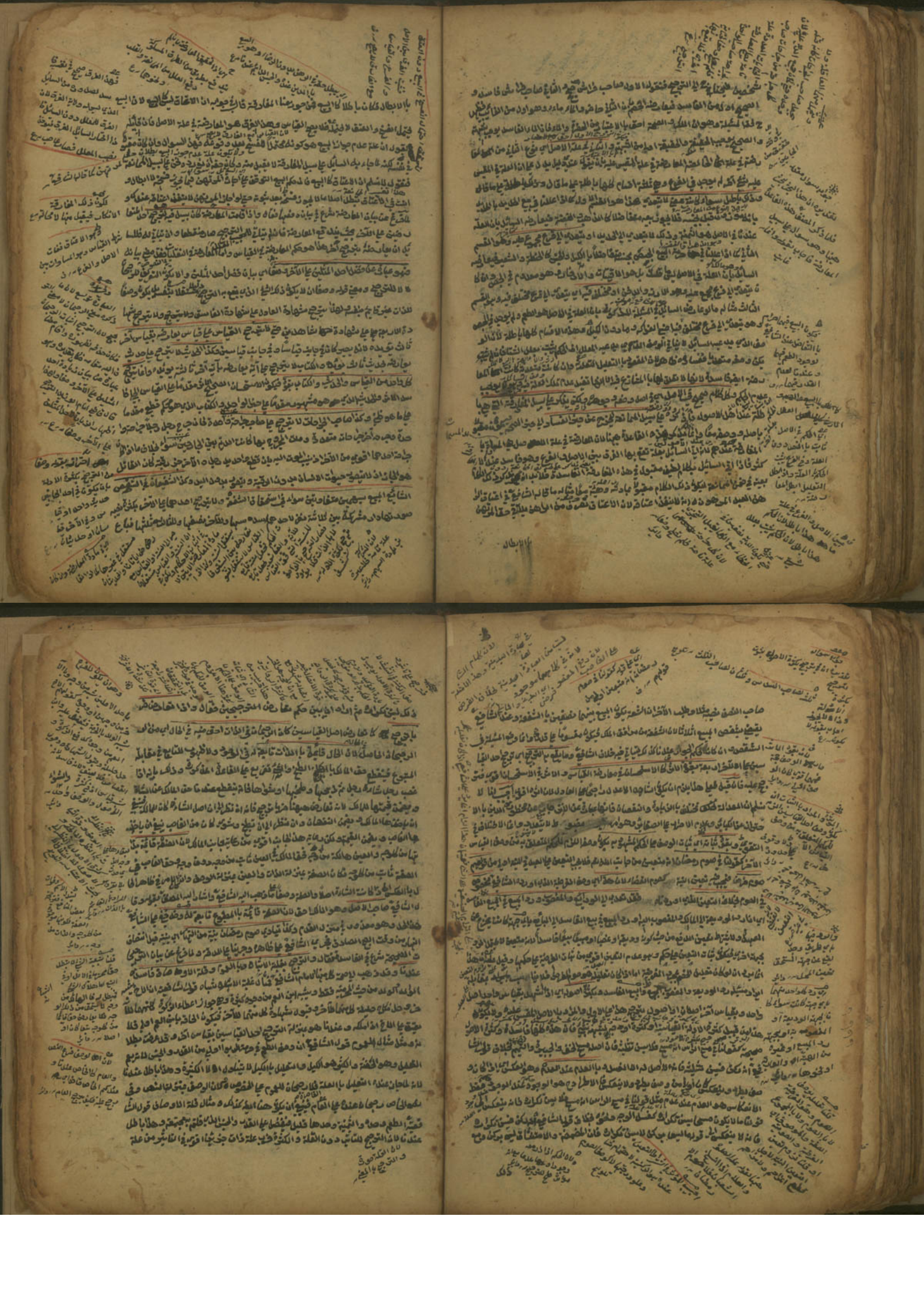
تغيير

لو قال الجلد وخرج من موضعه ثم بالمنع الثابت بالموضع ذلك ثم فعدم الذي الثابت
الوصل ونقول لو سلم انه وجد وصف الموضع لكنه لم يوجد الذي الثابت بالموضع دلالة
وهو وجوب غسل ذلك الموضع فانه يجب الغسل ذلك الموضع ثم يجب غسل البدن كله لكن
تقدم على الاربعة دون الخروج فيه بسبب وجوب غسل ذلك الموضع صار الوصف موجبا من حيث
الطهر في البدن بانا بما يكون منه لا يجب غسل ذلك الموضع وجب غسل سائر البدن كله
البتة وهذا لم يوجب غسل ذلك الموضع فانعدم الحكم لعدم العلة لانه لم يوجد الخروج ووجد عليه صاحب البدن
الجرح المسائل عطف على قوله فيوجد وعدم ملزوم يعني يوجد علينا من جانب الشافعي في المثال المذكور
بطريق النقض لوجود الاول وعدم الثاني بطريق النقض في شيء هو صاحب الجرح السائل خالد حين خارج
من البدن فانه لم يجب عليه تنقض الوضوء مادام الوقت باقيا فنقض فعله بالحكم ايضا فعله بطريق
الاول بوجود الحكم وعدم العلة بيانا انه حدث موجب التطهير بعد خروج الوقت يعني لا نسلم انه
يحدث بل هو حدث لكن تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت وبالعرض بدون فعله ثانيا يوجد
الغرض من العلة وحصول الحكم فانه فرضنا التسوية بين الدم والبول وذلك حاصل فان البول
صدر فانه لزم صدر عن القيام الوقت في صورة سلسل البول فكذلك هذا يعني الدم لانه حدث
لازم صار عفوا سيان البول المتنجس فصار مجموع دفع النقض بعد ثم عبد الوفي فدفع
انتقض شرع في المعارضة الواردة في العلة بالمؤثرة فقال اما المعارضة فهو عاد في انه الدليل حق
على خلاف ما قام الدليل عليه المفهم فانه لا هو يعني الدليل الاول بعد هذا النوع الاول والثاني
ع الثاني فالنوع الاول معارضة فيما قلنا فيه في القلبية اصطلاح الاصول والثالثة معارضة من
حيث انه يبدي على النقض عليه في العلل يسمى معارضة ومن حيث انه دليل لم يعلم دليلا بل صار دليلا
للمفهم يسمى مناقضة فلذلك في الدليل ولكن المعارضة فيه اصل والنقض فرع لان النقض النقوض لا يرد على
الدليل الذي المؤثرة ولذلك يسمى معارضة فيها مناقضة ولم يسمى مناقضة المعارضة وهو نوعان
احدهما قلب العلة حكما والحكم علة وهو ما خوذ من قلب الخصم ايجعل علتها اسفلها
اعلاها فالعلة الاعلى والحكم اسفل وهو لا يتحقق الا اذا جعل الوصف في القياس حكما شرعيا الذي
لا يقبل الانتقال الوصف الحقيقي الذي لا يقبل كقولنا الشافعي انا لكن وجب عليه الكفر ما يلزم فيجب
شبهه

شبهه لا المسلمين يعني ان الاسلام ليس بشرط الاحصان فكما ان المسلمين يرجم بعضهم وعليه
بعضهم فكذلك فعلى جلد الا المائة عليه الرجم فيرجم شبهه لا المسلمين وهو في الرجم
شرعي عندنا لا فالاسلام شرط الاحصان والكفار ليس عليهم الا الجلد بكل اذا وشبها
رضاهم بالقلب فنقول المسلم الذي يجلد بكرهه مائة لا يرجم شبهه اي لا يسلم ان الجلد علة للرجم في
المسلمين بل الرجم علة الجلد فيهم فهذه معارضة لانه يدل على خلاف مدعي المعلل لو وجب الرجم
وهذه مناقضة لانه يعلم بانه يدل على المعلل من غير ان من ادلة لا يدل على القلبية فالاولى
من الابتداء ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال فانه يكون المالكية انتج ودليل على طريق ذلك شيء يكون
دليلا عليه لكن المناقضة في الجملة فانه لا يتعين لانه يكون احدهما علة والآخر معلولا فالقلب
يجري ولكن هذا هو الحق في الشيخ جيا الشافعي المذهب مسألة انه الرجم عقوبة غليظة
ودرء شرط الجلد ليس كذلك لكن فيهما لو قلنا الصوم عبادة يلزم بالنذر فيلزم بالشروع الذي القلب
المفهم فيقول انما يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع فقلنا بهما مسألة لا يكون ان يتحد بالحال كل واحد فالاولى
والثاني فيه والثاني قلب الوصف شاهدا على الدعوى بعد ما كان شاهدا لذي الخصم فهو كقلب الجانب
يجعل ظهرا بطنا وبطنه ظهرا فان ظهر الوصف كذلك ذلك والوجه الثاني المنكر يقلب بعدا فهما قلب
وجهه الكل فهو معارضة من حيث انه يبدي على خلاف مدعي الخصم وفيه مناقضة من حيث انه
له دليل يبدي على عليه وهذا هو الذي يسميه الفقهاء الثلاثة ما القلب يجري في كثير من الاحيان
في المناظرة العامة الوردة كما ينوي في كتبهم كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الا
بتعيين كصوم القضاء فجعل الفرض علة للتعيين فلا يخفاه بالقلب وجهنا الفرض فيه دليلا على عدم
التعيين فقلنا لا كان صوما مفروضا استغنى عن التعيين بعد تعيين كصوم القضاء وانما يحتاج الى
تعيين واحد فقط لان الفرض فيهما هو كذلك لكن الشافعي يعني الشافعي وهذا يعين قبل
جانب الشرع حيث قال عليه الصلاة والسلام اذا نوى الشعبان الصوم الا من رمضان فيجوز
رمضان وصوم القضاء وصوم رمضان فيجوز لا يتعين بعد تعيين كذلك هو مضان لا كان فيتعين
قبل الشروع فلا يحتاج الى تعيين العبد وصوم القضاء لم يكن قبل الشروع احتاج الى التعيين
العبد وقد تقلب العلة من وجه آخر فيما الوجهين الكوفي وهو تحقيق كقولهم اي
وسيرد كذلك الحق بوجود الحق الثاني
على كان شاهدا عند شاهدا لنفسه

الاصل

الاول كان فيه معارضة للاول فهو حال من قوله تغير قيد لكن مشتمل على القسم الثاني
وهو الذي صار وتغير فيه قسم ثالث وتغير او تغير الاول اثباتا لا ينفي
لم يتغير الاول بل هو اي هو الاول كما هو ثم انه تغير فيه من حيث الاول
الاول اي الثاني الذي الثاني قرينة ابتداء انها صبية مولى عليها بولاية الانكاح كما اليتيمة
بنت فيه هذه الصغيرة فيه بعد عليها بولاية الاخوة فيما سبق على الاذن ولاية على ما الصغيرة
الانكاح قرينة هي بنت فيه هي قرينة بولاية الاخوة وفيه نفي الاولية الاولية لانا
اثبات التعليل ولاية الاخوة بل مطلق الولاية حتى تنفي المعارضة اياها ولكن هي قرينة معارضة للاولى
لانه اذا انتفى ولاية الاخوة انتفى سائر ولاياتها الا ان يقال بالفصل بين الولاية والحكم وتقديم
الاولية من الاخوة على الولاية العبد المسلم فانه يملك شيئا فيملك الكافر الاصل فيملك الاصل
في قولنا ان الكافر يملك بعد وجب ان يستوي فيه اثبات الملك فيملك الكافر لا يملك القرآن عليه
هي شرع غالب يجري على اخراجه عن ملكه فلا يملك ابتداء ملكه في هذه المعارضة هي
تغيير هو قوله وجب ان يستوي فيه اثبات الملك بنفيه الاولية لانا ما نفينا الاستواء بين ابتداء
الملك وبقائه في التعليل حتى يثبت الفرض المعارضة وانما نفينا الاستواء بين البيع والشراء ولكن فهم
معارضة الاولية لانه اثبت الاستواء بينهما بعد الاعلاء والاعتبار فهو بين البيع والشراء فيجب
وهذا الشراء لانه يوجب الملك ابتداء فيتصل بوقوع الشرع من هذا الوجه لو في حكم فيثبت الاولية
عطف على قوله يعلل ذلك ايضا يعارضه بعد فلكم الاول بل يعارضه حكم فيثبت الاولية لكن لم
يثبت الاولية وهذا هو القياس لنا من نظيره ما قال ابو حنيفة في المرأة التي في الهبة زوجها
اي اجنبية موتة فاعتدت فتزوجت آخر فثبت بولد ثم جاء الزوج الاول حيا الى
الولد الولد للمدعي الاول لانه صاحب الفراش صحيح قيام النكاح بينهما فانه عارضه الفهم
بان الثاني صاحب الفراش فاسد فيتوجب النسب كما لو تزوجت امرأة بغير شهود وولدت
منه ثبت النسب منه وان كان الثاني فاسدا فهذه المعارضة لم تكن لنفي النسب الاول بل لا
ثبات النسب من الثاني لكن فيه نفي الاولية لانه اثبات النسب من الثاني نفي عن الاول لعدم ثبوت النسب من



ذات جهة واحدة والثابت دفع العلل بما ذكرنا هذا شروع في بحث النقل المعلل
كلام آخر بعد الفراغ عن الاصل اي اذا ثبت دفع العلل الطردية والمؤثرة بما ذكرنا من الاعتراضات
اندفع العلل الطردية فقط على ما يفهم من كلام البعض كما غاية ان يلجئ الانتقال الى غاية
المعلل ان يضطر الى الانتقال وهو ان يعترف لازم لانه اما ان ينتقل من علة الى علة اخرى
ثبات الاول كما اذا اعلل في بيع الموزون مالا انه اذا انتفى الموزونية لا يبقى لانه مسلم على الا
ستهلاك من جانب المودع فان قال السائل لا اسلم انه مسلط على الاستهلاك بل على الحفظ فينتقل
المعلل الى علة اخرى حتى يثبت بها العلة الاولى اي التسليط على الاستهلاك البتة او ينتقل من حكم الى حكم آخر
بالعلة الاولى كما اذا اعلل على جواز اتفاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة من اجنبي
بالكتابة فاذا اكتسب به عقد معاوضة يجوز الفسخ بالاقالة او يجيء الطالب عن الاداء فلا يمنع
في الكتابة فان قال الخصم انا قائل بالجواز عند عقد الكتابة لا يمنع الحق في الكتابة وانا
المانع هو القضاء بكونه الحق بسبب هذا العقد اذ الحق مستحق للعبد بسبب الكتابة فينتقل
المعلل من حكم الى حكم آخر بالعلة المذكورة ويقول هذا العقد لا يوجب نقصانا من الحق
اذ لو كان كذلك لكان جائزا فيسري الى نقصانه اما ثبت ثبوت الحرية من وجه والحرية من وجه لا يحتمل
الفسخ فقد اثبت المعلل بالعلة الاولى اي حتى احتمال الكتابة الفسخ الحكم الآخر وهو عدم
الجواز لنقصان مانع من الرق او ينتقل الى حكم آخر وعلة اخرى كالمشبهة المذكورة بعينها
اذا قال السائل ان عند هذا العقد لا يمنع من التكفير بل المانع نقصان الرق يقول المعلل
هذا العقد اعتقاد معاملة بين العباد كسائر العقود فيوجب الملك نقصانا في الرق شيئا فشيئا
فتقال الاحكام آخر علة اخرى او ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات
العلة الاولى وهم يوجد لم نظير المسائل المرعية ولهذا قال وهذا الوجه صحيح الا انه
لا الانتقال انما جوز ليكون مقاطع الحق في المناظرة ولا يتم ذلك في الطرح لانا العلل غير مناقضة
في نفس الامر قلنا جوزنا الانتقال لا لاجل العلل لاجل الحكم الاول بعينه تسلسل الى ما لا نهاية ثم
اورد على هذا ان ابراهيم عليه السلام قد انتقل الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول حين حاجه نمرود والطين
اللعين لاثبات الاله فقال ابراهيم عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود انا احيي وامیت
فامر بالقاء واحد المسجونين وقتل الآخر فانتقل ابراهيم عليه السلام لاثبات الاله الى علة اخرى وقال
ان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت نمرود وسكت قال

فاجابا لمنافاة عند بقوله وحاجة الخليل عليه السلام لسبب هذا الغيبة لا يخرج الاولى
كانت لازمة في حقه ولكن لا يفهم اللعين من هذا ضلال الخليل ان يقول هذا ليس باجابة
وانما يقال بالاطلاق وقتل وعلى كراهة تبت لي بعض الروح من غير آلة وفي الموتى باهلة
الموتى فهم الانتقال دفعا للاشتباه عن الجهال فانهم كالمراد الحي الظاهر لا يتأملون في حقا
تي الدقيقة المعلل حكم الجهال الجهة الظاهرة بالاشتباه يلتقط مجلس المناظرة ويعترفوا
بالعجز ثم لا مانع المنع عن بقاء الحكم بعد الحاجة اذ ان يثبت بعدها عاشت بالادلة وقد
قلت فيما سبق ان موضوع علم الاصول على المذهب الحق هو الادلة والاحكام جميعا فبعد
الفراغ عن الادلة شرع في الاحكام فصل ثم جملة ما ثبت بالآي التي سبق ذكرها في باب القرآن
بين الكتاب والسنة والاجماع شيئان الاحكام وما يتعلق بالاحكام وانما اشتغل استثنى الفيا
س لانه لا ثبت شيئا وانما هو للتعدية والمراد به الثبوت المعنى الاعم فيمكن ان يراد به الا
الادلة الاربعة والمراد بالاحكام التكليفية وما يتعلق بها الاحكام الوضعية وقد ذكرنا
هذه القواعد مشتركة والذي يعلم من الموضح في ضبط ان الحكم مفتقر الى الحاكم والمحكوم عليه و
المحكوم به فالحاكم هو الله تعالى والمحكوم عليه هو المكلف والمحكوم به فعل المكلف من العبادات
والعقوبات وغيرهما والاحكام على فعل المكلف من الوجوب والندب والتحريم والكراهة و
الاباحة فهذا التحقيق الاحكام على صفات الافعال وهي ذكرنا بعد بحث الكتاب
في الحقوق والحكم وهذا البحث بحث فعل المكلف يعني المحكوم به وبحث المحكوم عليه يأتي
بعد بحث باب الاهلية والعوارض المعترضة عليها وبالجملة لا يخلو تقسيم الحق ما عرفت
ثم اما الاحكام فاربعة يعني المحكوم به هو فعل المكلف اربعة انواع الشرع الاول حقوق
الله تعالى فقط وهي ما يتعلق به نفع العام كحرمة البيت فان نفعه عام للناس بالجهاد
قبله وكحرمة الزنا فان نفعه عام للناس وسلامة انسابهم وثبات الله تعالى فيها والله
لله تعالى غني انما ينتفع بغيره فلا يكون حق له لهذا الوجه بل يجب تغليبه لانه الملك سواء
في ذلك وانما حقوق العباد فالحق وهي ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير و
لهذا يباح بإباحة المالك والثالث ما اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد فان فيه حق

فاجابا لمنافاة عند بقوله وحاجة الخليل عليه السلام لسبب هذا الغيبة لا يخرج الاولى
كانت لازمة في حقه ولكن لا يفهم اللعين من هذا ضلال الخليل ان يقول هذا ليس باجابة
وانما يقال بالاطلاق وقتل وعلى كراهة تبت لي بعض الروح من غير آلة وفي الموتى باهلة
الموتى فهم الانتقال دفعا للاشتباه عن الجهال فانهم كالمراد الحي الظاهر لا يتأملون في حقا
تي الدقيقة المعلل حكم الجهال الجهة الظاهرة بالاشتباه يلتقط مجلس المناظرة ويعترفوا
بالعجز ثم لا مانع المنع عن بقاء الحكم بعد الحاجة اذ ان يثبت بعدها عاشت بالادلة وقد
قلت فيما سبق ان موضوع علم الاصول على المذهب الحق هو الادلة والاحكام جميعا فبعد
الفراغ عن الادلة شرع في الاحكام فصل ثم جملة ما ثبت بالآي التي سبق ذكرها في باب القرآن
بين الكتاب والسنة والاجماع شيئان الاحكام وما يتعلق بالاحكام وانما اشتغل استثنى الفيا
س لانه لا ثبت شيئا وانما هو للتعدية والمراد به الثبوت المعنى الاعم فيمكن ان يراد به الا
الادلة الاربعة والمراد بالاحكام التكليفية وما يتعلق بها الاحكام الوضعية وقد ذكرنا
هذه القواعد مشتركة والذي يعلم من الموضح في ضبط ان الحكم مفتقر الى الحاكم والمحكوم عليه و
المحكوم به فالحاكم هو الله تعالى والمحكوم عليه هو المكلف والمحكوم به فعل المكلف من العبادات
والعقوبات وغيرهما والاحكام على فعل المكلف من الوجوب والندب والتحريم والكراهة و
الاباحة فهذا التحقيق الاحكام على صفات الافعال وهي ذكرنا بعد بحث الكتاب
في الحقوق والحكم وهذا البحث بحث فعل المكلف يعني المحكوم به وبحث المحكوم عليه يأتي
بعد بحث باب الاهلية والعوارض المعترضة عليها وبالجملة لا يخلو تقسيم الحق ما عرفت
ثم اما الاحكام فاربعة يعني المحكوم به هو فعل المكلف اربعة انواع الشرع الاول حقوق
الله تعالى فقط وهي ما يتعلق به نفع العام كحرمة البيت فان نفعه عام للناس بالجهاد
قبله وكحرمة الزنا فان نفعه عام للناس وسلامة انسابهم وثبات الله تعالى فيها والله
لله تعالى غني انما ينتفع بغيره فلا يكون حق له لهذا الوجه بل يجب تغليبه لانه الملك سواء
في ذلك وانما حقوق العباد فالحق وهي ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير و
لهذا يباح بإباحة المالك والثالث ما اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد فان فيه حق

الله تعالى من حيث انه جلب منفعة العبد الصالح وحق العبد من حيث ان الجزاء لا يفوت
وفيه ولكن حق الله تعالى غالب حتى لا يجري فيه الارث والعفو وعند الشافعي حق العبد غالب حتى
فيتمكن الاحكام والرابع ما اجتمع فيه حق العبد غالب لما فيه حق
الله تعالى وهو اخلاء العالم عن الفساد وحق العباد لدفع الجناية عن نفسه وهو غالب فيجري
فيه الصلح بالمال وصحة الاعتياض عنه بالمال بالاجماع وجهة العقوبة وحقوق الله تعالى شيئا انواع عبادات
فالصلاة لا يشوبها معنى العقوبة والمؤنة كالايمان وغيره مع الصلوة والزكوة والصوم
فانها حقوق الله تعالى لا يجري فيها الصلح وهو صحيح بل وفي الايمان وغيره مع الصلوة والزكوة والصوم
وفروعا ولو حق وذلك يعني انه في حقوق الايمان وغيره مع الصلوة والزكوة والصوم
فالايمان اصل لا يصح التصديق والمعرفة بالاقرار والزائد وهي الفروع الباقية وتقريرا وتبيانا
في الايمان هو تكذيب الشهادة والاصل في الفروع الطاعة لانها عبادة لله تعالى والزكوة ملحق لان فيها
المال فرع نعمة البدن ما يخ الفرع لنفسها لنفس ثم لا يتم الجهاد وكذلك الفروع فيها تبيانا اصول
ولو حق وهي الزائد فخالف العبادات وسنتها وعقوبات كاملة في كونها حقا لله تعالى
وهو حق الآدمي والاثنان حق العبد والآخر حق الله تعالى وحقوق فاجتمع فيها حقا الله تعالى
في حق القاتل بسبب قتل المورث فانه العقوبة الكاملة هو القصاص في حقه وهذا قاصر منه و
لهذا لا يجري فيه الصلح بالمال بين الورثة وكان فيها معنى العبادة والعبادات كالكفارات
والاعتاق والاطعام والكسوة وفيها معنى العقوبة من حيث انها لا يجب الا بالجناية وجبرا
على افعال محضة حتى كان عبادة وعبادة فيها معنى المؤنة اي الجزية والخراج وتنتقل كعدة فيها
انقطع فانها اصلها عبادة ملحقة بالزكوة ولهذا تشترط لها الاهلية ولكن فيها معنى المؤنة
ولهذا يجب على مؤنته وينفق عليه كنفقة واحدة والصدقة وعبد المملوكين فانه لا كان مؤنة
منهم بالنفقة والولاية وجب ان يؤمنهم بالصدقة ايضا لدفع البلاء ومؤنة فيها معنى العبا
دة كالعشر فانه في نفسه مؤنة الارض التي يزرعها ولو لم يعط العشر للسلطان لاشترى
الارض منها ليبيد اخذ ولكن فيها معنى العبادة وهو ان يصرفها مصارف الزكوة ولا يجب
الا على المسلم فعلم انها عبادة كالمال الطيبة مؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج

ما وجب فيه عبادة
وطاعة

به فانه في نفسه مؤنة الارض التي يزرعها والاستخراج السلطان منه واحالها بين
اخذ ولكن فيه معنى العقوبة من حيث يجب على الكافر ايضا اشتغلوا بزراعة الدنيا ونبذ الآخرة
ولذلك طهور هم وحق قائم بنفسه اي ثابت بذاته من غير ان يتعلق بمنفعة العبد شيء منه حتى
يجب عليه اداؤه بل استحقاق الله تعالى لاجل نفسه وتولى اخذه وقسمته من كان خليفة في
الارض وهو السلطان فمن الثابت والعادة فان الجهاد حق الله تعالى فينبغي ان
يكون المصاب به وهو الغنيمة لله تعالى ثم كان واجب اربعة اخماس للغانمين منه ثم عليهم
واربع الخمس لنفسه وكذا العادة فانها اسم لما خلق الله تعالى في الارض من الذهب والفضة
فيخرج الماء لله تعالى ثم ملكه الله تعالى اصل للواجد والمالك اربعة اخماسه منه
فخلقا وحقوق العباد كبدل المتلفات والمغصوبات وغيرهما من الديات وملك البيع و
الشرى وملك المتاع والحقوق وهذه الحقوق ايضا جنسها سواء لان حق الله تعالى والعبد
لا اعتبار كونه عن قريب ينفصم الى اصل وخلق يقوم مقام الاصل عند التعذر فالايمان اصل
التصديق والاقرار جميعا عند الله تعالى ثم صار الاقرار وحده اصلا مستبدا خلفا عن التصديق
بقرار حق احكام الدنيا بان يقوم الاقرار مقام صرفه حتى من تبعه احكام في الكفر على الاسلام اجرى
الاقرار مقام مجموع التصديق والاقرار وان عدم التصديق منه ثم صار اداء احد الابوين
في حق الصغير خلفا عن اداء الصغير الايمان حتى يجعل مسلما باسلام احد الابوين
ويجري عليه احكامهم بالميراث وصلوة الجنازة فلو قام صار متبعا اهل الدار
خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام في الصبي سبيا اهل الاسلام واخرجوا الى دار الحكم عليه
بالاسلام في الصلوة عليه فكم التبعية ليس هذا خلفا من حكم بل كذلك خلفا عن اداء الصغير لكن
لكن البعض يثبت على البعض وهكذا الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه وهذا الكلام بالاحداث
خلاف ثم هذا الكلام الى الخلف عند نا مطلق حتى يثبت التيمم بالتيمم فيثبت به حاجة الصلوة الى غاية
وجود الماء وعند الشافعي مؤقت الى الى الى يثبت به الحدث اصلا ولكن الصلوة لفرض الاحتياط
فلا يجوز بتيمم واحد صلوتان مكتوبتان ولا يجب لكل مكتوبة بتيمم ثم استدرك من قوله
ثم هذا الخلف عند نا مطلق بقوله لكن الخلافة بين الماء والتراب في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا

الله تعالى قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فمسحوا بوجوهكم وايديكم منه وهو جزء من الماء
بين الوضوء والتيمم فما حلين هذا الماء والتراب لا يبين المرء في يمين لان الله تعالى امرنا بالوضوء
بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم بالتيمم عند العجز عن الوضوء ويتفرع عليه اي على هذا الخلاف المذكور مسئلة
امام المتيمم المتوضئ لانه يجوز عند الشيخين خلافا لزفر وكان لزفر خلاف عن الماء لكن التيمم ليس بخلف
عن الوضوء بل هو سوله فيجوز ان يقتدي احدهما بالآخر هذا الخلاف ده لا يجوز عند محمد وزفر لان
التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان التيمم خلفا عن المتوضئ فلا يجوز الاقتداء لما بينهما من التفاوت والخلافة لا
تثبت الا بالنص ودلالة فلا تثبت بالرأي لكن لا يثبت الاصل به وكان طهارة شرعية خلفا عن الاصل
صح في الخلف عما اصله الوجود ليس بسبب منعقد الاصل فيه الخلف عنه وكذا اذا لم يثبت
الاصل الوجود فلا يصح الخلف عنه وكذا اذا كان الاصل موجودا بنفسه فلا يصلح خلفا عنه
اي ويظهر هذا اي ثمرة الاختلاف احتمال اصل الوجود في اليمين الموجود والخلف عما مس
السماء فان في يمين الفرس لا يجب الكفارة لانه لا يتصور السبب الذي هو الاصل فان زمان
الماضي قد فات عن الحال ولا قدرة له على تحصيل الحلف عما مس السماء يتصور السبب
ويمكن لان الابتلاء والملائكة معصومون عنه ولا يلزم ان يكون فرقا في العادة ولكن العجز لا
هو هذا في الحال فيجب الكفارة ويرد اما القسم الثاني عن التقسيم المذكور في اول الفصل وهو
هو ما يتعلق به الاحكام فانه لا يخلو اما ان يكون السبب وهو اقسام اربعة الاول سببا حقيقيا وهو ما
يكون طريقا الى الحكم اي مفضيا اليه من غير الجملة بحيث لا علاقة فانها لا تفضي اليه
من غير ان يضاف اليه وجود الحكم كما يضاف ذلك ويضاف الى وجود الشرط ولا يعمل فيه
معاني العلل بوجه من الوجوه بحيث لا يكون له تاثير في وجود الحكم اصلا لا بواسطة ولا
بغير واسطة اذ لو كان كذلك لم يكن سببا حقيقة بل سببا بشبهة العلة او سببا فيه معنى العلة
لكن يحتمل تغيير بين السبب وبين الحكم عند لا تضاف الى السبب والحكم مضافا اليهما لان السبب
علة العلة لا سببا حقيقيا على ما يأتي كذلك الاستثناء عما دل الاستثناء لسببه او لعلته فانهما
سبب حقيقي للشرط والعلة لانهما يفضيان الى الشرط والعلة من غير ان يكون موجبا او موجدا
له ولا تاثير لهما في فعل الشرط اصلا لكن قلنا بعلية الدلالة وبعلية الشرط علة غير مضافة

الى الحكم الى الدلالة

الى الدلالة وجود فعل السارق المختار فصح اذا لا يلزم الدلالة من دل احد على فعل سوء
بفعل المدلول البتة بل لعلة الدلالة بوقوعه على وجه دلالة فان وقع هذه الدلالة
لا يضمن الدال لشيء لانه صاحب السبب حقيقة لا صاحب العلة علة وعلى هذا ينبغي ان لا يضمن
من سبع السلطان ظالم في حق احد بغير حق حتى عزله فلا لانه صاحب سبب محض لكن الحق
المتاخرة يضمن لانه ضامن ما السبع الباطش وكذا السعاة فيه ولما الحق الدال على
الصيد فانما يضمن قيمته لانه ترك الامان الملتزم باخذه بغير الدلالة كالموجب الاول
السارق على الوديعة يضمن لكونه تاركا للحفظ الملتزم فيه العلة المتخللة بين السبب والحكم
اليه اي السبب صار للسبب حكم العلة في وجوب الضمان عليه لان الحكم مضاف الى العلة والعلة
مضافة الى السبب فكان السبب علة العلة وهذا هو القسم الثاني من السبب وهو فائدة الاختلاف
ان عند قوله لا تضاف الى السبب كسوق الدابة وقوده فانه كان لكل واحد منهما سبب متلف ما يتلف
بوطيها في حالة السوق والقود وقد بين الثاني ما هو علة له وهو فعل الدابة لكنه
مضاف الى السوق والقود لان الدابة لا تجري وتمشي فعلا لا سيما اذا كان احد سائقا او قائدا
لها والعلة لتب صالحة للحكم فيضاف التلف الى العلة فيما يرجع الى ايدي الحمل وهو ضمان
اليد وحقيقة واما فيما يرجع الى الرجل المباشرة فلا يكون مضافا اليه فلا يحرم عن الميراث
لا يجب عليه الكفارة والقصاص واليمين بالله تعالى بان يقول والله لا افعل كذا او
افعل كذا او بالطلاق والعتاق بان يقول ان دخلت الدار فانت طالق او انت حر يسمى
سببا مجازا لكنه في الحقيقة والجزاء وهذا هو القسم الثالث من السبب وانما كان سببا مجازا لان
اليمين مشروعة للبر والبر لا يكون قطعا فيتعلق في اليمين بالله وفي الجزاء في اليمين
بغيره الله تعالى مانع من الحنث وبدون الحنث لا يجب الكفارة ولا يقع الطلاق ولكن
علقنا الحكم فيجوز ان يضاف الى الحكم عند زوال المانع فيسمى سببا مجازا باعتبار ما يؤول اليه
الشرع اليمين بالله والتعليق بالشرط سبب حقيقة للكفارة والجزاء في الحال ولكن الحكم تاخر الى
زمان الحنث ووجود الشرط كما مر في الوجوه الثلاثة ولكن لا شبهة الحقيقة اي ليس هو
بمجاز خالص بل هو شبه الحقيقة وعند زفر مجاز محض خال عن شبهة الحقيقة قد مر

اضف

جواب سؤال الحقيقة ان تلتزم
مع الشبهة بطريق ظاهر فاجاب بانه سبب
سببا مجازا حتى لم يجز تكفير
الحنث في الطلاق والعتاق

بين الافراط الذي ذهب اليه الشافعي والتفريط الذي ذهب اليه زفر وثمرة الاختلاف
بيننا وبين زفر هو ما ذكر بقوله حتى يبطل التنجيز التعليق عندنا لا عنده وصورة ما اذا قال
لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها منجزة فتزوجت بزوج آخر ودخلت بها
طلقها ثم عادت الى الاول بالنكاح ووجد دخول الدار لم تطلق عندنا وتطلق عند زفر لانه عنده
لم يوجد قبل البينونة طلاق وقت التعليق الا مجازا محضا ليس له شبهة الحقيقة فلا يلاقي محلا موجودا
وانما يبقى بقاء لانه يمين ومحلها ذمة الحالف وهي موجودة فاذا وجد الشرط بعد الطلاق الثلاث
وقال انت طالق فيقع الطلاق وعندنا لما كان قوله انت طالق وقت التعليق موجودا مجازا بشبهة
الحقيقة فلا يكون محلا موجودا حقيقة وقد فات المحل بالتنجيز فلا يقع قوله انت طالق هذا معنى
قوله لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى ظهور الاثر محل الحقيقة لا تنجيز من الحل فاذا بانت الحل بطل
وبيان الشبهة بحيث يجري الحقيقة عند عدم في طلب المحل في الكتب المواضع اعني ما كان المطلوب في الاصل الجزاء
ثم الزمان بالغيبة او المثل بعد الهلاك كذلك في حقوق المغصوب لغصب شبهة لها بالغيبة حتى جاز الا
بدلا عن الغيبة والوجود والكفالة بها في حالة قيام العين وهو لو لم يكن لها شبهة لم يوجد ما ذكر من هذه
الاحكام فكذا الطلاق في حال التعليق له شبهة التنجيز باقتضاء المحل فعند فوات المحل يبطل وفي
فرع لم يثبت يرد الى قبل وقت التعليق كما في مسئلة المذكورة بخلاف ما اذا علق طلاق المطلقة الثلاث او الاجنبية
بالنكاح ذلك بان قال ان تزوجتك فانت طالق فان المحل ليس بموجود ابتداء مع انه وقع الطلاق بعد
وجود الشرط فلان لا يقع انتهاء في الشارع فيلزم ان يقع الطلاق فاجاب عنه المصنف بقوله فلان
تعليق الطلاق بالملك في المطلقة فلان لان الشرط في حكم العلل يعني ان الشرط وهو النكاح في حكم
العلة للطلاق لانه علة لصحة التعليق وهو قبل الوقوع الطلاق فكان هو علة العلة فصار
التعليق بالشرط يوجب حكم العلل معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه وهي شبهة وقوع الجزء
وثبت الشبهة للمعلق قبل تحقق الشرط والحاصل ان الشبهة قوع الجزء فيما الشرط يقتضي وجود
الحلية وشبهة التعليق بما له حكم العلة يقتضي عدم الحلية لان الحكم لا يوجد قبل العلة بل بعد جاز
تعارضا فلا يظهر الاثر فيه هنا الى والاثر المضاف سبب لان مقابل الاثر المطلق
يعني ان الاثر المعلق بالشرط وهو قوله ان دخلت الدار فانت طالق يكون سببا في حال وجود

الشرط

الشرط والاثر المضاف الى الوقت بان يقول انت طالق غدا سببا للحال لكن تاخر حكمه الى الغد و
هو من اقسام العلل في الحقيقة وانما يعد سببا باعتبار الاضافة فيمكن ان يكون هذا هو القسم
الرابع للسبب ويكون الاثر المضاف اليه يعني قوله وسبب ثم شبهة العلة كما في الحلف باليمين بالطلاق
والعتاق وهو الذي يسمى سببا مجازا في السابق ومن جهة في بعضهم الى اقسام السبب
ثلاثة السبب الحقيقي والسبب في معنى العلة والسبب مجازا في معنى العلة والسبب مجازا لان ايجاب المضاف
من اقسام العلة في الحقيقة والسبب الذي له شبهة العلة هو السبب المجازي بعينه والثاني العلة
كما هو مضاف اليه وعند الحكم ابتداء بلا واسطة احترازا عن السبب والعلامة وعلة العلة
وهو ما يسمى العلل الموضوعة للاسباب والعلل المستنبطة بالاجتهاد وهو سبعة
اقسام لان العلة الشرعية الحقيقية ثم شبهة او صاف احدها ان يكون علة اسما بان يكون موضوعا
علة للحكم وبيان الحكم اليها ابتداء والثاني ان يكون علة معنى بان يكون موثرا في الحكم والثالث
ان يكون حكما بحيث يثبت الحكم بعد وجودها من غير تراخ فاذا وجدت هذه الاوصاف الثلاثة
في شيء واحد كان علة كاملة والا فاقصة فيها شبهة اشكال هذه الاوصاف الثلاثة في شيء و
عكسه ينبغي ان يكون الاقسام سبعة بهذه الصورة الاولى ما يكون اسما ومعنى وحكما وهو الى مع
الاوصاف الثلاثة والثاني ما يكون اسما لا معنى ولا حكما والثالث ما يكون معنى لا اسما ولا حكما و
الرابع ما يكون حكما لا اسما ولا معنى وهذه الثلاثة ما يوجد فيها وصف واحد وصفان وثلاثة
والخامس ما يكون اسما ومعنى لا حكما والسادس ما يكون اسما وحكما لا معنى والسابع ما يكون معنى
وحكما لا اسما وهذه الثلاثة ما يوجد فيها وصفان وجدا وصف لكن المعنى لم يذكر ما هو
معنى لا اسما ولا حكما وما هو حكما لا اسما ولا معنى وذكر بعضها علة في جنس لا سبب ووصفا
بشبهة العلل كما سيطلع عليه في اثناء الكلام فاذا عرفت هذا فالآن نشرع فيما ما يشبه المعلق
فنقول الاول علة اسما ومعنى وحكما في البيع المطلق للملك اي الملك عن خيار الشرط فانه علة اسما
لانه موضوع للملك وللملك مضاف اليه ومعنى لانه يؤثر فيه وهو مشروع لاجله وحكما لانه يثبت الملك عند
وجوده بلا تراخ والثاني علة اسما لا حكما ولا معنى كالطلاق المعلق بالشرط وهو الذي ادخله
فيما سبق في السبب المجازي مثل قوله انت طالق ان دخلت الدار فان قوله انت طالق علة اسما لوقوع

الطلاق

الثاني ما يشبه المستقبل لان العلة
اذا وجد وجد المعلول معها
اذ لا يكون لها المعلول معها
وجيئا ما شرط ايزد حان خلا
سببا مر سبب

الطلاق فانه موضوع لغير الشرع ويضاف الحكم اليه عند وجود الشرط وليس علة حكما لان حكم
تاخر الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تاثير له في قبول وجود الشرط وهذا هو القول اليمين بالله تعالى
للكفارة عاما فالوا والثالث علة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار فانه علة لملك
اسما لانه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الحكم لا حكما لان الملك يثبت قبل تاخر الى انقضاء
وهو البيع الموقوف عطفا على البيع بشرط الخيار ومثال ثانه وهو انه بيع مال غيره بغير اجازة فانه
علة اسما ومعنى لملك لا حكما لتوقف الملك على زمان اجازة المالك والاجازة بعد مضي فلا وقت
مثال ثالث له مثل قوله ان طلقت طالق غدا وهو الذي سبق ذكره اقسام فانه علة اسما ومعنى لوقوع
الطلاق في الحال لا حكما لتاخره الى زمان الدخول والنصاب المذكور قبل مضي الحول مثال الرابع له
فانه علة اسما لانه موضوع لوجوب الزكوة وليس فانه الوجوب بلا واسطة ومعنى لانه مؤثر
في وجوب الزكوة وليس فانه الوجوب بلا واسطة اذ الاغناء يوجب الاحسان وهو يحصل بالنصاب
لا حكما لتاخره الى الحول والاداء الى الحول وعند الاداء مثال الخامس له فانه علة لملك
المنتفعة اسما لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه مؤثر فيه لهذا يعتبر الاقل من الاجل
العلة لا حكما لانه حكمه وهو ملك المنافع لوجود شيء فشيئا الى انقضاء الاجل وهو معدوم الآن و
المعدوم لا يصلح ان يكون محلا للملك فلا يكون علة حكما والرابع علة في حق الاسباب يعني لها شبهة بالا
سباب فهذا تفسير الحقيقة وذكر المصنف ثلاثة اقسام علة حكما كالقرب فانه علة للملك
الملك في القريب للعتق فيكون اقرب مضافا الى الاول بواسطة فان علة العلة علة ايضا و
من حيث انه تسلسل بينهما بواسطة كان شبيها بالاسباب ومن حيث الملك فانه علة للعتق حتى
الوراثة بالملك وهو علة الى العتق من غير واسطة وفي العتق فيكون كشراء القريب وربما
يقال انه داخل في العلة اسما ومعنى لا حكما فانه علة اسما لحصول الموت عند العتق وعلة معنى
فيه الحكم اليه ومعنى لكونه مؤثرا في الحكم لا حكما لان الحكم لا يثبت الا اذا اتصل به الموت مستندا
الى وقت عند البعض فانه علة للشهادة وهي علة للرجم فيكون علة العلة كشراء القريب فلا يصح
المذكور في بعض الرجم يضمنون الدية عنده وعندهما لا يضمنون لانهم لا يضمنون الشهود
الشهود ضمنوا ولا يتعلق بهم بالرجوع الى فصار كما لو شهدوا على احصان وعليه حد بان قالوا
هو محصن ثم رجعوا لا يضمنون فكذا هذا وربما يقال انه علة معنى لا اسما ولا حكما للرجم

فيكون

فيكون مثالا للقسم الثاني فانه وكذلك لما جعلوه علة العلة في كونها شبيهة بالاسباب فيكون
وجبين وهذا ذكر هذا الشيخ العلة جميعا والى ان وعلة شبيهة العلل كاحد وجميع العلة التي تركب
من وصفين كالنقد والجنس للربوا فانما الجزء منها علة اسما ومعنى وحكما ولكل واحد منهما وصف
في شبيه العلل وليس بسبب محض غير موثر في المعلول والاكان الجزء الاخر هو العلة لا مجموعهما
وربما يقال انه علة معنى لا اسما ولا حكما فيكون مثالا ثانيا لقسم ذكره المصنف ولكن يقع
اخر ذكره المصنف بلا ذكره في المتن وهو علة حكما لا اسما ولا معنى وربما يقال انه داخل في قسم
الشرط الذي في حكم العلل كما في البيع وشق الزق والساوس علة معنى وحكما لا اسما لان
جميع العلة فانه المؤثر في الحكم وعند يجعل الحكم ولكنه ليس بموضوع للحكم بل الموضوع هو
المجموع وذلك كالقرابة والملك فان المجموع علة بموضوع للعتق ولكن المؤثر هو الجزء الاخر فانه
كما ملك جزء الاخر بان اشتراه قريب المحرم يكون هو المؤثر وان كانت القرابة جزء الاخر بان
اشترى عبدا محجورا السبب ثم دبره اذا اعتق يكون هو المؤثر واما المقابل له وهو
الوصف الاول يكون علة معنى لا اسما ولا حكما لما بقيناه والسابع علة اسما وحكما لا
معنى كالنوم السفر والنوم المذكور فانه السفر علة للرخصة اسما لانها تضاف
اليه في الشرع يقال انظر رخصة السفر وحكما لانها تثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لان المؤثر
في ثبوتها ليس نفس السفر بل المشقة وهي تقديرية وكذا النوم ناقض للوضوء وعلة للحدث
اسما لان الحدث يضاف اليه حكما لان الوضوء يثبت عقيبه معنى لانه ليس بموثر فيه فان المؤثر
هو الحدث ولكن لما كان الاطلاع على حقيقته متعذرا وكان النوم المخصوص مسببا له وجعل
قائما مقامه ودار الحكم عليه والاقامة اقام العلة وقد علمت مما بينا من اسما
صحات الثلاثة من غير الاسلام والعتق تابع له ثم يقول المصنف وليس بعلة
العلة الحقيقية تعدى الحكم بل الواجب اعتبارهما معا لان الاستطاعة مع الفعل و
هذا هو حكم القسم الاول الذي كان علة اسما ومعنى وحكما فانه العلة الحقيقية الشرعية
التي تعارف الفعل فقد يتعدى وقد يتوقف لانه يجوز تعدى معها على المعلول بالزمان لما
في العلل الشرعية في حكم الجواهر موضوعة بالبقاء فلا يبقى الحكم بعد العلة فيكون

فيكون هو المشارك مع الحقيقة في الحكم
من اجل ذلك يكون ما بان جعل الاستطاعة حقيقة
شرعية فهذا تخصيص
حد لفظ بان جعل الاستطاعة
علة جعلية مشاركة مع
العلة الحقيقية فيكونهما
فانه فهذا اي المذكور
في الكتاب هو حكمهما على السوا
لا تفاوت بينهما في حكم
سبب كون الاستطاعة
علة عقلية والاخر
شرعية
حال
الداعي وربما
اتفق حاصل
عطف الدلالة ان
وجد الاستحقاق بدون الحاجة
من تبليغ صاحبه وسببه
عكس منا الوجه وجعله
السفر الذي يجوز الوجه
فالاستحقاق بدون الوجه
سائط دليل عليها مع
عمومه لان النكاح المنعقد
من قطع النكاح
وكذا المنعقد قبل الطلاق
المفترض قطع الطلاق
للحاجة اليه وهو الاقامة
اقيم دليلها وهو الاقامة
م في زمن قد اقيم
ابيا وهو الطهر
مقام حقيقتها

العلة الحقيقية فانها مقارنة مع معلولها اتفاقا كحركة الاصبع مع حركة الخاتم فاما الاستطاعة فهي مع
الفعل بعض سلامة الآلات والاسباب وعليها مدار التكليف الشرعي وفي مقام السبب المداري والدليل مقام
العلة هو الملك هذا من تتمة مسائل العلة والسبب ولم يتعرض الشارح رحمه الله الاشارة
بين الداعي والدليل فربما اتفق فيها كان الدليل على ما سنعلمه وذلك اي قيام الداعي والدليل اما الذي
المشترك فهو كمن كفر الى شهر فان الموجب لم توجد شطر الجرم اقامة عاد الغنى والاحتراز عنه
واجب لقوله عليه الصلوة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقيني بمائه زرع غيره ولما
كان ذلك امرا مخفيا لا تقف عليه الواحد ما لم يكن الى تقليل قيم حد في الملك والسبب الدلالة عليه
مقام شغل الرحم بالماء وجعل هذا الماء دليلا على انه مشغول بالحمل البتة والدلالة بعض
المواضع يقين بعدم الشغل مثل ان يكون الجارية بكرا او اشتراه ممن يعلم عقمها فيه ولكن لم
يعتبر هذا اليقين وحكم بوجوب الاستبراء في كل واحد حدوث الملك والبيع وعدم الاعتبار
الاستبراء لكل الدلالة الصحيح اجتمع مقام الداعي في حق وجوب المهر والعدة والنفقة اجتمعا
الداعي فيه في ثبوت النسب فههنا اقيم الداعي مقام الدليل لان الزنا والنكاح داع الى الوطء او
للاختلاط كما في حق الداعي الى الوطء من النظر والتقبيل والمس اقيمت مقام الوطء في
الاستبراء وحكمة المصاهرة والاحرام والظهار والايلاء للاحتياط فههنا ايضا مثال لاقامة
الداعي مقام الدليل وهو الخروج لحاجة في السفر فانه مثال ما اقامة الدليل مقام
المدلول فان السفر اقيم مقام المشقة وجعل دليلا عليها وان لم يكن موضوعة اصلا فيجاب
امر الرخصة الخفف والافطار على حد السفر مع قطع النظر عن المشقة وان كان الباعث
عليه في نفس الامر هو المشقة وهذا الطهر الخالي عن الجماع دليل على الحاجة الى الوطء وان لم
يكن له حاجة اليه في القلب فاقيم الطهر مقام الحاجة في حق منع عن الطلاق فيه عن الطلاق لم
شرع الاشهر ما كان محتاجا الى الوطء فيه ولهذا لم يشرع الا في حق من كان محتاجا الى الحيض
وطهرا فيها للعدة بين الطهرين ودفع الحرج اذ الطهر والحيض لا يمكن
الوقوف على الحقيقة اصلا ودفع الحرج يمكن ذلك مع وقوع المشقة لما في السفر يمكن ادراك
المشقة بسبب احوال الاشخاص والفرق بين السبب والدليل ان السبب لا يخلو عن

تاثيره

تاثير في المسبب والدليل قد يخلو عن ذلك فيكون خاليا ثم العلم بالمدلول لا يتعدى من
امثلة اقامة الدليل مقام المدلول الاخبار عن الحيض اقيم مقام الحجة في قول الرجل للمراة
اذا كنت تحيضين فانت طالق فقالت ان الحيض امر باطن لا يوقف عليه الا بالاخبار
كلمة تقتضي على الحيض والتعريف يقتضي على ان الشرط هو ما يتعلق به الو
جود دون الوجود اخبار عن العلة ويجب ان يزاد عليه قوله ويكون خارجا عن ماهية
يجتمع به الحيض هكذا قيل وهو مختصر بالاستفسار الاول شرط محض لا يكون له تاثير في الحكم بل يتو
قف عليه انعقاد العلة كقول الرجل لعبده ان دخلت الدار فانت حر
طالق وان شرط هو في حكم العلل في حق اضافة الحكم اليه ووجوب الجزاء على صاحبه كحفر البير
في الطريق فانه شرط الهلاك بالسقوط فيه لا العلة في الحقيقة هو الثقل لميل طبع الثقيل الى الا
سفل ولكن الارض كانت مانعة وحفر البير ازالة المانع ورفع المانع من قبيل الشرط و
المسبب محض ليس بعلة له فاقيم الحفر الذي هو الشرط مقام العلة في حق الجزاء اذا حفر في ملك
غيره واما في حفر في ملكه او في الاستان نفسه عمدا في البير في الاخبار على الحاصل اصلا وشق
الزق فانه شرط السيلان ما فيه اذ الزق كان مانعا وانه شرط في حكم العلة والعلة هي كون
مائعا لا يصلح ان يضاف الحكم اليه اذ هو امر جبلي لشيء خلق عليه فاضيف الى الشرط ويكون صاحب الشرط
ضامنا لتلف ما فيه ونقصان الزق ايضا وانه شرط حكم الاسباب وهو الشرط الذي يتخلل بين
وبين المشروط فعل فاعل المختار ولا يكون ذلك الفعل مسنوبا الى ذلك الشرط ويكون ذلك الشرط سابقا على
ذلك الفعل واحدث بعد ذلك فعل فاعل على طبع كحفر البير فانه في حكم العلل وقال الكاكي في ذلك الفعل
مسنوبا الى ذلك الشرط بابه فيخص الطرد اذ طرده مسنوبا الى الجزء فانه ايضا في حكم العلل عند محمد رحمه الله يضمن
الناقح عنده خطا كما كما دعا ولم يكن الشرط سابقا على العلة كقول الله تعالى اذا دخلت الدار
فانت طالق ثم هو موقوف عن تكلم قوله انت طالق في شرط محض في القسم الاول كما اذا حل
قيد عبد فابق فانه شرط للاباق اذ القيد كان مانعا فازالة شرط ولكن تخلل بينه وبين الاباق

فعل فاعل مختار وهو العبد وليس هذا الفعل مستحيلا الى الشرط لا يلزم ان يكون لما يحل التعليق
العتق ابقى البتة وقدم هذا الحكم على الاباق فهو في حكم الاسباب فلهذا لا يفضي الى آل قيمة العبد
فيكون اذا امر العبد بالاباق حيث يفضي الامر وان اعترض فعل فاعل مختار لان الامر بالاباق
في استعمال لفظ اذا ابق باطل فكانه عقبه بالاستعمال وكذلك ما اذا كانت الواسطة قلت مضافة
الى السبب فانه يفضي صاحب السبب كما في الغاية وقوعها اذ فعل الدابة هو الذي مضاف الى الصاحب
بل والفاعل فيضمناه ما تلف بها والرابع شرط اسما لا حكما كالاول الشرطين في حكم تعلق بهما كقوله
لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق هذا الدار وهذه الدار فانت طالق فاذا دخلت دارا
جدا ولا يكون شرطا اسما لا حكما اذ الحكم يضاف الى آخر الشرطين وجود الشرط اسما وحكما من
جميع الوجوه فلو وجد الشرطان في الملك بان نكحت منكوحة له عند وجودهما فلا شك انه يتعلق الجزاء
ان لم يوجد جاز في الملك او وجد الاول في الملك ودون الثاني فلا شك انه لا يتعلق الجزاء وان وجد الشرط
الثاني في الملك دون الاول فان ابانها ثم تزوج قد قلت الدار الاولى ثم تزوجها فدخلت الثانية
وفي وقت تزوجها الجزاء والتعليق بالملك على آخر الشرطين والملك انما يتحقق الا بعد وقت التعليق
ولا الاول لان الاول في الملك ودون الثاني لا تطلق كذا هذا هو الشرط الآخر على الاطلاق
لهذا احترازا عن الشرط المحض فانه على
الفرق بين الشرط وما في معناه على ما قاله وانما يعرف الشرط بصيغة كحرف الشرط مثل قوله ان دخلت
الدار فانت طالق وقد يشتبه على الا صيغة الشرط لا يتميز عن معنى الشرط فيعمل دلالة وهو الوصف
الذي يكون في معنى الشرط كقوله المرأة التي اتزوج طالق ثلاثا فانه يجعل الشرط دلالة
بالوصف الكائن في الحال لا بالاضافة الى الزمان فلما دخل وصف التزوج نكرة وهو معنى في الغائب يعمل دلالة على الشرط فصار
كقوله ان تزوجت امرأة فهي طالق فلا يعمل دلالة على الشرط لان الوصف في الحاضر لغو اذا لا
يكون الشرط

انما ابلغ في التعريف من الوصف فكانه قال هذه المرأة طالق فيلغو الاجنبية ونحو الشرط لو
جبين ابي العيين وغيره المعين حتى لو قال ان تزوجت امرأة فهي طالق وان تزوجت هذه الامرأة فهي
طالق يقع الطلاق بالتزوج في الصورتين وان ابهما العلامة وهما يعرفان الوجود من غير ان يتعلق
به وجوبه ولا وجوده فقوله ما يعرف الوجود احتراز عن السبب كما هو مفسر لا معرف وقوله من غير
ان يتعلق به وجوده احتراز عن العلة والوجود واحترز عن الشرط لما الاحصان في ماعز انه علامة
للرجم وهو مباح في حق كونه الزاني حلا مسلما مكلفا وطئ بنكاح صحيح من فاما التكليف شرط سائر
الاحكام والحرية تكميل العقوبة وانما العمدة هنا هو الاسلام والوطء بالنكاح الصحيح فانما
جعلناه علامة لان الزنا اذا تحقق لا يتحقق المتناول علة للرجم على احصان يحدث بعده اذ لو وجد
حصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده الرجم وعدم كونه علة وسببا ظاهر فعلم انه عبارة عن حالة
في الشيء به الزنا في ملك الحالة موجبا للرجم وهو معنى كونه علامة وهذا عند بعض المشايخ وعند
الكرخي انه شرط لوجوب الرجم لان الشرط ما يتوقف عليه وجود الحكم والاحصان بهذا المعنى شرط الزنا
لا يوجب الرجم بدونه كالسرقة لا يوجب القطع بدون النصاب حتى لا يقبل شهادة اذا رجموا حال
تقرير على كون الاحصان علامة لا شرطا يعني اذا اجتمع شهود الاحصان بعد الرجم لا يظهر في حق المرجوم
في حال سواء رجموا واحدهم او مع شهود الزنا وقبل القضاء وبعده لانه علامة لا يتعلق بها
وجوبه ولا وجوده ولا يجوز اضافة الحكم اليه بحال فاذا اجتمع شهود الشرط والعلامة بان شهد الزنا
ثم شهدوا انه احصن بعد الزنا ثم طلق وشهد اثنان بعد خروج الدار ثم رجع شهود الشرط وحدهم
فهم يضمنون عند بعض المشايخ لان الشرط صالح لاضافة العلة عند تقدمه اضافة الحكم اليها لتعلق الوجود
به وتوقف التقدير عليه وهو مذهب الاسلام وعند شمس الائمة لا ضمان عليهم قياس على شهود
حصان وان رجعوا شهود اليمين وشهود الشرط جميعا فالضمان على شهود اليمين خاصة لانهم صاحب العلة
فلا يضاف التلف الى شهود الشرط مع وجودهم وعند زفر شهود الاحصان اذا رجعوا وحدهم ضمنوا
دية المرجوم ذهابا الى انه شرط والجواب ان الاحصان علامة لا يعمل الخلافة ولئن سلمنا انه شرط فلا يجوز
اضافة الحكم اليه لان شهود العلة وهو الزنا صالحة للاضافة فلم يبق للشرط اعتبار لان الاعتبار للخلف
عند امكان العمل بالاصل وما فرغ عن بيان متعلقات الاحكام شرع في بيان الاهلية التي هي علة وهو
المكلف والكلام من المعلوم اذ الاهلية لا تكون بدون العقل فنبدأ ببيان العقل

فصل في بيان الاهلية

ولهذا من قتل مثل هذا الشخص ضمن لان كفره معقود عندنا لا يضمن وان كان قتله حرام قبل
الدعوة ولا يقع ايمان الصبي العاقل عندهم وعند ابي يوسف وان لم يكن مكلفا لان الوجوب بالخطاب
هو ساقط عنه لقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى
يفيق وعن النائم حتى يستيقظ وما فرغ عن بيان العقل شرع في بيان الاهلية الموقوفة عليه فقال والاهلية
هي نوعان النوع الاول اهلية الوجوب وهي بناء على قيام اي اهلية نفس الوجوب لا يثبت الا
بعد وجود الذمة صالحة للوجوب له وعليه وهي عبارة عن العهد الذي عاهدنا يوم
الميثاق بقوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا فما اقررنا بربوبيته يوم الميثاق فقد اقررنا بوجوب
لحق تعالى علينا جاء والادمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه بناء على ذلك العهد لا يعني
وقام لم يولد كالجنين من الام ويعتق بعتقها ويدخل في البيع تبعا لها لم يكن له ذمة صالحة
لانه يجب عليه الحق من نفقة الاقارب وعن البيع الذي اشتراه الولي له وان كان صالحا لان يجب له
من الحق والارث والوصية والسبب وان كان صالحا لان يجب له وعليه غير انه لا يجب عليه
بنفسه وانما المقصود اداؤه فاذا لم يتصور ذلك في حق الصبي فان ان يبطل الوجوب لعدم حكمه كما قالا
ان من حقوق العباد ما لا يعدم كضمان المتلفات والديون وكثير البيع ونفقة الزوجات والاقارب
لمن يكون له اداء وليه كاداءه فكان الوجوب غير خال عن حكمه وما كان حكمه عقوبة وجزاء لم
يجب عليه بيانه ان يراد بالعقوبة القصاص وبالجزاء الفعل المعاقب به بالضرب والاعلام و
ان الحدود والجزاء من المعاني لكونها مقابلا لحقوق الله تعالى خارجة عنها وانما عبر به عن اسارة
الادمي فمن باب التأديب لا من باب انواع الجزاء وحقوق الله تعالى يجب شيء في العقول بحكم الفطرة
والخراج فانهما في الاصل من المؤنة ومعنى العبادة والعقوبة تابع فيهما وانما المقصود منهما المال واداء
الولي في ذلك كاداه وحتى بطل القول بحكمه لا يجب كالعبادات الخالصة والعقوبة فان المقصود من العبادة
فعل الاداء ولا يتصور ذلك في الصبي والمقصود من العقوبات هو الاحاطة بالفعل وهو لا يصلح لذلك
والنوع الثاني اهلية الاداء وهي نوعان قاصرة تبتنى على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص
حتى ان الاداء يتعلق بالقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل وهي بالبدن
فاذا كان ناقص العقل بالجنون او بالصبا لم يكن فهما بكمالهما فقصرها بقصورها حتى كان الانسان في اول احواله
عديم العقل ولكنه استعداد فيه لا يصلح لان يشاء وقت البلوغ الى ان يبلغ الى حد درجات الكمال فيقبل

درجة الكمال قاصر كالصبي العاقل فان بدنه قاصر وان كان عقله يحتمل الكمال والمعتوه البالغ
فان عقله قاصر وان كان بدنه كامل ويبتني عليها اي على اهلية القاصرة صحة الاداء على معنى انه
لو ادى يكون صحيحا وان لم يجب عليه وكالاهلية تبتني على الذمة الكاملة من العقل الكامل والبدن
الكامل ويبتني عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب لانه في لزوم الاداء قبل الكمال يكون حرجا ونفي
هذا ولم يكن ادراك كالاداء بعد تجدد عظمة اقام الشارع البلوغ الذي يعتدل عنده العقل
فالاغلب مقام اعتدال العقل تيسيرا والاحكام منقسمة في هذا الباب اي باب اثبات صحة الاداء على الا
هلية الناقصة وفي الاهلية الكاملة التي ذكرها عن قريب الى ستة اقسام الثاني منها يحتوي
على الترتيب فقال الرابع الذمة اذا كان حسنا لا يحتمل غيره كالايمان وجب القول بصحته من الصبي بلا لزو
م الاداء وهذا هو القسم الاول واما قوله بعضه لان عليا رضي الله عنه اقر بذلك وقال سبقتكم
الى الاسلام طفلا غلاما ما بلغت اوان الحلم وعند الشافعي لا يصح ايمانه قبل البلوغ في حق احكام الدنيا
ثبات الحلف وثبات امرأته المشركة لانه ضرر وان صح في احكام الآخرة لانه محض نفع في حقه وانما قلنا بلا
لزوم الاداء لانه لو استوفى فبيع لم يوجد الاسلام بعد ما عقل لم تبين امرأته ولو ارتد لم يقتل الا
الا مستمرا كفر وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عفوا هذا هو القسم الثاني والمراد بالكفر هو
الردة يعني لو ارتد البالغ يعتبر ردته عند ابي حنيفة ومحمد في احكام الدنيا والآخرة حتى تبين امرأته ولا
يرث منا تابع المسلمين ولكن لا يقتل لانه لم يوجد منه المحاربة قبل البلوغ ولو قتل احد هذا
الدين بناء لانه ضرر محض وانما حكمنا بصحة ايمانه لكونه نفعا محضا وما هو حسن بين الامرين اي بين
بين كونه حسنا في ذاته وقبيحا في ذاته وهذا هو القسم الثالث كالصلوة وخوفها يصح الاداء من غير
لزوم عهدة وضمان فان الشرع لا يجب اتمامه والمضي فيه واذا افسده لا يجب عليه القضاء وفي صوم هذا
حقوق الله تعالى لانه نفع محض من انه يعتاد اداءها فاذا شب فلك بعد البلوغ وما كان من غير
الاداء بلا لزوم عليه نفع محض من انه يعتاد اداءها فاذا شب فلك بعد البلوغ وما كان من غير
حقوق الله تعالى لانه نفعا محضا كقبول الهبة والصدقة مع مباشرة اي مباشرة الصبي فيه غير قاصر
الولي واذنه هذا هو القسم الرابع وفي الضار المحض الذي لا يشوبه نفع هو نوعان كالطلاق او

او اداء

صبيه

صبيه ونحوهما من العتاق والصدقة والهبة والقرض يبطل اصلا كان قبل اذنه
ملك من غير نفع يعود اليه ولكن قال بعض الائمة ان الاطلاق الصبي واقع
اذا دعت اليه حاجة الاسير اذا اسلم في دار الحرب يعرض عليه الاسلام فان ابى فرق
بينهما وهو طلاق عند ابي حنيفة ومحمد واذا ارتدت وقعت الفرقة بينه وبين
امرأته وهو طلاق عند محمد واذا كان مجبرا في صحة امرأته وطلبه التفريق لمن ذلك لان ذلك
طلاق عند البعض فعلم ان حكم الطلاق ثابت في حقه عند الحاجة وهذا هو القسم الثالث
الى مس منه ثم القسم السادس وهو قوله وفي الاثر بينهما اي بين النفع والضرر كا
البيع ونحوه عليك بابي الولي فان البيع ونحوه من المعاملات ان كان نافعا
ان كان خاسرا كان ضرر ايضا هو سالب وجالب فلا بد ان يقوم الولي
فيرجح جهة النفع فيلحق بالبالغ فينفذ تصرفه بالغبن الفاحش مع الاجانب
لا ينفذ من البالغ عند ابي حنيفة هذا فالمهم انه لا يكون للبالغ عندهما فلا ينفذ
تصرفه بالغبن الفاحش وان باشر البيع بالغبن الفاحش مع الولي فعن ابي حنيفة
رواية في رواية ينفذ وفي رواية لا ينفذ وهكذا عنهما وقال الشافعي لا منفعة
عين تحصيلها له بمباشرة وليه لا يعتبر عبارته اي عبارة الصبي كالاسلام والبيع فانه
يصح مسلما باسلام ابيه ويتولى الولي بيع ماله وشرائه فيعتبر فيه عبارة
وليه فقط وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه يعتبر عبارته فيه كالوصية فانه لا
يتولاه الولي هنا فيعتبر عبارته في الوصية باعمال العبد لانه يستغني عن المال بعد
الموت وعندنا هما باطلة لانها ضرر محض وان الملك يبطل بالموت وسواء كانت
بالبر او غيره وسواء مات قبل البلوغ او بعده واختيار احد الابوين وذلك قبل اذا

وقعت الفرقة بين ابويه وهي حد للام في حق الحضانة الى
تبلغ سبع سنين فبعد ذلك يتخير الولد عند اختيار ايهما شاء لان
النبي عليه الصلوة والسلام خير غلاما بين الابوين وهذا لانه
لا يمكن ان يحصل بمباشرة الولي فيعتبر عبارته فيه وعندنا ليس كذلك
بل يقيم الابن عند الاب للتاديب بادب الشريعة والبنت عند
الام ليعلم احكام الحيض وتجيء الى عليه الصلوة والسلام لا اجل دعايه بالانظر
فوقعت الاختيار الا [illegible] نفع له وفرغ المصنف عن بيان الا
هلية شرع في امور المعترضة على الاهلية فقال

فصل

فصل في الامور المعترضة على الاهلية والامور المعترضة على الاهلية نوعان سماوي وهو ما يثبت
من قبل صاحب الشرع بلا اختيار العبد فيه وهو احد عشر الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم والاغماء و
الرق والمرض والحيض والنفاس والموت وبعدها يلحق المكتسب الذي هو فعله اختياري وهو سبعة الهزل
والسكر والسفر والسفه والخطأ والاكراه واذا عرفت هذا فاعلم ان من الانواع السماوية ما يتعلق
وما يتعلق انما ذكره في الامور المعترضة مع انه ثابت باصل الخلقة لانه ليس بداخل في ماهية الانسان
آدم عليه السلام خلق شابا حيث جعل الله الصبي على فطرة الاسلام وهو في اول الاحوال كالجنون بل ادنى حالا لانه ليس بناطق
يعني اذا اسلمت امرأة الصبي لا يعرض الاسلام على ابويه بل يؤخر الى ان يعقل بنفسه فيعرض عليه واذا اسلمت
امرأة المجنون يعرض الاسلام على ابويه لانه اسلم الجنون متعاد اذا ابا يفرق بينه وبين امرأته ولا فائدة
في تاخير العرض لانه لا يرتد لم يلزم الامر فرضا بامرأة مسلمة تكون كافرة فالاجبر لكن الاعقل اذا صار
عاقلا فتعرض عليه هذا من الاهلية الاداء يعني القاصرة لا الكاملة بعارض صغر وهو عذر يسقط به الواجب
البالغ بالاعذار حقوقا لله تعالى كالعبادات والحدود والكفارات فانها تجب السقوط عن البالغ ويجب
والقيد بالنفس ولا يسقط عنه فرضية الايمان حيث لا اداء كان فرضا فيترتب عليه الاحكام المترتبة على الموصوفين
من وقوع الفرقة بينه وبين زوجته المشركة وحرمان الميراث منها وجريان الارث بينه وبين قاريه المسلمين
وهذه من الزام الاداء اي رفع عن الصبي الزام الاداء لما بيناه فلو لم يقر في اول الصبا او لم يحكم بشهادة صلح
يجعل مرتدا وجملة الامر ان يرفع هذا العهدة اي يخلص للامر الكلي في باب الصغر وحاصل احكامه ان يسقط عنه
عهدة ما يخل الصغر يعني ما سوى الردة من العبادات والعقوبات ويرفع عنه تؤخذ خمسة من غير عهدة ومطالبة
وهما لا عهدة فيه ايجاب الصبي ما لا ضرر فيه من قبول الهبة والصدقة ونحوه مما فيه نفع محض وقد تقدم في بيان
باب الاهلية ثم قوله فلا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا تفريع على قوله ان يرفع عنه العهدة يعني لو قتل مورثه هذا
او اخطأ لا يحرم عن الميراث لانه عقوبة محضة لا تستحق بالصبي او دعا عليه الا ان كان فلا ينبغي ان يرفع عن
الميراث بالكفر والرق فاوجب عنه بقوله فلا في الكفر والرق لان حرمان الميراث بهما ليس من باب الجناية

فصل

بل لعدم الاهلية لان الكفر ما دام ثابتا في الاهلية الباقية من الاسلام الى الموت فيكون عطفا على قوله الصوم وصحة الصوم يجب ان يكون
اعم من ان يجب بسبب على الحال فلا يكون مقتضيا العقل من غير شعور في اعضائه ويسقط به كل العبادات لخلل في العقل
لا يكون المتلفات ونفقة الاقارب والمواشي بعينه وكذا الطلاق والعتاق وان كان من الشارع مشروع
لكنه الزام حتى الحقوق العموم عند علمائنا الثلثة يجب عليه قضاء العبادات كلها في الثاني اذا اخرج في فضاء القبيل و
عند ابي الحنيفة الصبي اذا بلغ وان لا يلزم حتى واما في الجنون الاصلي ما بان بلغ مجنونا فحينئذ يسوى هو
بخلاف الصبا حتى اذا بلغ لو افاق قبل مضي اشهر في الصوم او قبل تمام يوم وليلة في الصلوة لا يجب القضاء
وعند زفر رح يجب هو بمنزلة الغائب فيجب القضاء وقيل الاختلاف في الكبير اما الصغير فيما متداد
وعدمه يستغني عن عجيب القضاء وعدمه والمالك ذلك اصل ظهر المطلوب بين ضابط فيما يجب في العبادات
العبادات فقال وحد الامتداد في الصلوة ان يزيد على يوم وليلة ولكن ما يعتبر الصلوة عند محمد رح يعني
حكم بصلوة ستا لا يسقط عنه القضاء وما يجب الساعات عنها حتى لو جن قبل الزوال ثم افاق
الى اليوم الثاني بعد الزوال لا قضاء عند محمد لانه من جنس الساعات اكثر من يوم وليلة وعنده عليه
القضاء ما لم يمتد الى وقت الصلوة حتى يصير الصلوات فيدخل في حد الكثير وفي الصوم باستغراق الشهر
حتى لو افاق في جزء من الشهر ليلا او نهارا يجب عليه القضاء لظاهر الاية وما روي عن شريح رح انه لو كان
مفيقا في اول ليلة من رمضان فلم يجن ثم استوعب في اشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل
لا يصام فيه فكان الافاقة في الجنون فيه سواء ولو افاق في اليوم من رمضان فلو كان قبل الزوال يلزمه
الصوم ولو كان بعده لا قيل لا يلزمه ولكن يلزم في الصحيح وفي الذكر المستغرق الى الموت لانها لا تعد
حد الكثير ما لم يدخل السنة الثانية وابو يوسف اقام اكثر الحول مقام الكثير مثل ودفعا للحرج في حق المكلف
والعتق بعد البلوغ عطف على ما قبله وهو انه يوجب خلل في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه
بكلام العقلاء وبعض بكلام المجانين يشتبه ظهوره كالصبا في وجود اصل العقل ولكن تمكن الخلل في ما
قال وهو كالصبي مع العقل في كل الاحكام حتى لا يصح منه التولي والقول فيصح عباداته واسلامه و

توكيله

توكيله بيع ما غيره واعتاق عبده ويصح منه قبول الهبة ما يصح من الصبي لكنه يمنع العهدة فلا يجب
طلاق امرأته والاعتاق عبده اصلا ولا يصيره مغلوبا ولا ان احدهم المولى ولا يطيق الوكالة بتسليم المبيع
وقبض عوضه الصبي لا يؤمر بالخصومة فما ورد عليه انه الخالي كل ذكر ينبغي ان لا يصح منه الاعتاق بغير ما
استهلكه من الاموال فاجاب عنه اما من استهلكه من الاموال في يعهده لكنه شرع جبرا للضرر فحذا
يعني عصمت المحل وكونها مبيعا او معتوها لانه في عصمة المحل يعني ان المال ليس جريمة العهدة بل
يبقى في جبر ما فوته من المال المعصوم وعصمته لم يزل مناجل كونه امتلك عينا او تعتقها هذا في حق
الغير فاما في حق نفسه انما يجب حق الله تعالى وهو حق قوي على ما ان العقل ويوضع عنه الخطاب بالنسبة
حتى لا يجب عليه العبادات ولا يثبت في حقه المعاملات العقوبات ويولي عليه كما يولي على الصبي نظرا له و
شفقة عليه ولا يلي على بالغ بالاتفاق وان تصرف وحفظ اموال الناس كما ان الصبي تلك من الناس عطف
على ما قبله وهو جهل مفرط عرض يعتري بالعقل لا يزيله مع علمه بالامور كثيرة فيقول لا يأثم بخروج الخوف وبنوم
علم النوم والاغماء وهو لا ينافي الوجوب في حقه فلا يسقط الصلوة والصوم اذا استمر كل يوم القضاء
لكنه اذا غلب كما في الصوم والشهر بالاجتهاد وسلام ان يكون عفوا في الصوم لحيل انفسهم
بالبلع الى الاكل والشرب فان وجب ذلك النسيان فيخفي ولا يفسد صومه وفي الاجتهاد يجب الشرع الجنة
وخوف يتلف الطبع منه ويتغير حاله فيكون بغفلة عن التحفظ في تلك الحالة فيعفى النسيان فيه عندنا و
سلام ما يجب تشبيه العقل الاصلي لكن شيئا بالنسيان فيعفى ما لم يتكلم فيه وان قيل يجوز له
كانه غالبا لخروج السلام والكلام في الصلوة لا يسلم لانه لا يغلب فيما ذكر فحالة الصلوة وهنيا من ذكر نهي
النسيان فلا يعني عند نا فجهل عذر في حقوق العباد فان اتلف مالا لانسان فانه يجب عليه الضمان والنوم
عطف على ما قبله وهو عجز استعمال القدرة بتفريق بالكم والاغماء وهذا الصحيح فيه ذكره
طبعيه يعني للانسان بلا اختيار فاوجب تاخير الخطاب ولم يوجد الوجوب فيثبت عليه نفس الوجوب لا الاداء الوقت
ولا يثبت عليه وجوب الاداء لعدم الخطاب في حقه فان اشتبه العقل والنفس وفي الاخبار الصلاحية
ابو بكر رض

بطلت عبارته في الطلاق والعتاق والاسلام والردة فلو طلق او اعتق او اسلم او ارتد في النوم لا يثبت
حكم شيء منه ولم يعلق بقراءته وكلامه وتهتمه في الصلوة حكمه فاذا قرأ انا نائم في صلوته لم يصح قراءته
قيامه وركوعه وسجوده وصلوته وصلوته في الصلوة لو فسد صلوته لانه فيها يتكلم
حقيقة فاذا فهقهت في الصلوة لا يكون حدثا فيقضي للوضوء والاغماء عطف على ما قبله وهو ما كان مشابها
الجنون عرفه الامام الشافعي رح فقال هو مرض يزيل القوى ولا يزيل العقل اي يعتقل عقله
تعريف كرده رضي الله عنه
الجنون فانه يجيء في هذا النوع حتى بطلت عبارته لما اشتد عنه ابو يوسف الاغماء من النوم في فوت
الاختيار فكان حكمه حكم حال سواء كان مضطجعا او متكئا او قائما او قاعدا او راكبا او ساجدا
النوم فانه لا يكون ناقضا لانه اذا كان مضطجعا او متكئا او مستندا اما اذا كان قائما او قاعدا او راكبا
او ساجدا فقد تحقق الاستناد وانما الاصل فيه عدم الاستناد فاذا لم يوجد النقاء النوم فوجد
نقض الصلوة وان امتد فيلحق الجنون فيسقط به الاداء كما في الصلوة اذا امتد الى يوم وليلة يا بعد الصلوة عند
محمد رح وبالساعات عند هما كما يثبت في الجنون وعند ابي حنيفة اذا اغمي عليه وقت صلوة كاملة يثبت القضاء
ولكن اسقط بالاتفاق بين الامتداد وعدمه للحاجة بان يا سيما اغمي عليه يوما وليلة فقضى الصلوة وان
عمر اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوة وامتداد في الصوم فان لا يعتبر لو اغمي عليه جميع
الشهر فانه لا يجب بعد مضي الشهر القضاء واما الامتداد في الصوم فان الاكثر اقيم مقام الكل
قال الحول والرق عطف على ما قبله وهو حكمي اي حكم الشرع هو عاجز عن التصرف
وان كان بحيث يحس اقوى واجسم من الحر بشرع جزاء على الكفر والكفار استنكفوا عن عبادة
الله تعالى فجعل هم الله تعالى عبيده ولهذا قال في الاصل ابيه في اصل خلقه وابتداء الرق لا يزول
ابتداء الا في الكتابة ثم بعد ذلك اذا اسلم يبقى عبدا على اولاده ولا ينفك عنه ما بقي كالخراج
لا يثبت ابتداء الا على الكفار ثم بعد ذلك اذا اشترى المسلم من الخراج يبقى الخراج على حاله ولا يتغير
وانما اشار بقوله لكن في البقاء صار من الامور الكلية ايضا في البقاء كما من احكام الشرع من

عتق

الله تعالى الحر فيعطي الجزاء وبه يصير الحر معرضا للتملك الابتداء لا بسبب الرق بل بعد محلا لكن مملوكا ومتنازعا
والعتق في الاصل حرفة العتق الذي يسبي بها سرية ميتة وهو وصف لا يجري بقوة ولا لانه حق الله تعالى
فلا يجوز ان يوصف العبد بكونه حرا بعض دون البعض بخلاف الملك لانه رسوخ حق العبد يوصف بالعجز
عن زوال وشيء فاذا هذا الرجل لو باع عبدا من الاثنين جاز بالاجماع ولو باع نصف العبد يبقى الكل في
النصف الآخر بالاجماع وهو اعم من الرق اذ قد يوصل به الرق الاستناد من الامور من الرق كالعتق الذي
هو صفة ثابتة ايضا يقبل التجزي وهو في حكمه يصير الشخص اهلا للكتابة والولاية من الشهادة والقضاء
وكذا الاعتاق عند هما لا يسعى بسعي عبدا انه لا يتجزى لان الاعتاق اثبات العتق فاذا اعتق الشريك
فلو كان الاعتاق متجزيا واعتق البعض فلا يخلو اما ان يثبت العتق في الكل فيلزم الاضرار بذلك الشريك او لم يثبت
العتق في شيء فيلزم الضرر بذلك الشريك او يثبت العتق في البعض فيلزم التجزي العتق وهذا يوجب قول
العتق وبه قال ابو حنيفة رح ان العتق لا يتجزى لا يثبت العتق في البعض فيلزم الضرر بذلك الشريك
لان العتق لا يتجزى لانه في هو حق الله تعالى وحقه هو الملك القابل للتجزي وهذا العتق الطارئ هو حق
الله تعالى هو كذلك لانه لا يزول الرق وبه لا يثبت العتق عقيبه بواسطة كفارة التقريب يكون اعتاقا بلا واسطة الملك
وهو الرق بناء في الكتابة اذا القيام الملك فيه حال كونه مالا فلا يجوز لان الكتابة سميت انقدرة والمالكية
سمته العجز وقيل كيف يجوز لانه لم يجوز انه يجتمع ماية جلد جلدين مختلفين فالمملوكية يكون فيه مخاصمة الامة
والكتابة مخاصمة الامة حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري اي الاخذ بالسرية وهي الامة التي اعدتها للوطء
وجاء الذي الملك الموجب بالملك وفي خص المكاتب الكريم من المدبر فيه كذلك لعدم الاستحقاق بسبب الحرية
فاليوا هو ذلك صورة التسري وان الوجه بذلك محلا ولا يتم صحة الاسلام حتى لو حبل الى غلاما ولا يكون باقيا
الحمل لان ما ظهر في سوى الصلوة والصوم يبقى للعبد ولا يكون لهما قدرة على ادائه بخلاف الطفل
حتى يقع ما يحيى الطرف لان ملك الاب لا يسلم بخلاف الكتابة وانما شرط الكتابة عن الاطلاق ولا يلزم الرق ما كتبه على الاصل ابراهيم

والدم لانه كالنكاح لان فيه اثبات الطرح ضرورة ولا سبيل له الى اثبات تعيين النكاح ولكن يقول في الاول
المولى لان المقر يتعلق برقبة قبيح فيه فذلك الحق الثابت للمولى فلا يصدق في ابطاله اذا ثبت
ولهذا لا يملك المولى اتلافه وصح اقرار العبد من القصاص لانه في ذلك مثل الحر وبناء في كل ذلك
في اهلية الكرامات موضوعة للبشر كالذمة والولاية والحل فان ذمة ناقصة لا يقدر ان يجب عليه
دين مالي يتعلق او لم يكاتب والولاية له على احد بالنكاح ولا يحل له من النساء مثل ما حل له فان الحر
يحل له اربع نساء والرق ينصف ذلك فاما الرق في عصمة الله تعالى فعصمة الدم بل عصمة معصوم كما
كان دم الحر معصوما لان العصمة الموجبة بالايمان اي من كان مؤمنا سيتحقق الاثم فانه في الكفر
عليه والعصمة بدل عن العصمة التي توجبها التبعية فثبت بدل الدم فمن قتل من المسلمين في دار الاسلام
يجب الدية واما القصاص على قاتله بخلاف من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام فانه لا يجب على قاتله
الكفارة دون الدية والقصاص لذلك لان العصمة الموجبة دون المقوم والعبد فيه اي في الموجود من العصمة
كالحر اما في الايمان فظاهر واما في الاحراز في دار الاسلام فلانه تبع للمولى فان كان المولى محرزا في دار الاسلام
كان العبد ايضا محرزا فيه اما بالاسلام او بقبول الذمة واما في قيمته اي انما يؤخذ في نفس قيمته حتى لا يزيد
قيمته على الاف درهم ينبغي ان ينقص منه عشرة دراهم حتى لو بقيه عن مرتبة الحر ولهذا يكون العبد مثل الحر في العصمة
يقتل الحر بالعبد قصاصا عندنا اذا قصد بعبد المساوات في المعنى الاصلي الذي ينبني عليه القصاص والكرامات
الاخر في الحر صفات زائدة لا تتعلق بها القصاص كما يجري ذلك فيما بين الذكر والانثى وانما ينقص بدل الدم
عن بدل دم الذكر وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لعدم اهلية الكرامات الانسانية فامتنع القصاص
لعدم المساوات وصح امان العبد لما مر وعطف على قوله بقتل اي ولاجل كون العبد مثل الحر في العصمة صح امانه
زوجا اقتل لا المال عند في الفي للكفار لانه لا ان له المولى بالقتال حارب يكافي الفيئة فالامان تصرف في
حق نفسه فيصح ان يكون في حقه ضمنا واما قيد بالمأذون لان في امان المحجور اختلاف فعند الجنيد لا
يصح لانه لا حق له في الحر حتى يكون مسقطا حق نفسه وعند محمد واشافعي يصح امانه لانه مسلم من اهل الشهادة

الدين

الدين ولعله فيه مصلحة للمسلمين واقراره بالحدود والقصاص اي صح اقرار العبد اما في الحدود
والقصاص وانما لا يثبت كما في الحر لانه اقرار بما يلحق نفسه الذي وهو الدم فلان الكافي مالية
المولى بطريق التضمن وبالسرقة المستهلكة والقيم فيه القطع في المستهلكة لانه لا يجتمع مع
القطع وجب والمال في القيمة الى اخر ما فيه ويقطع وهذا لطف في المأذون وفي المحجور اختلاف اي ان اقر
العبد المحجور بالسرقة ان كان المال هالكا قطع ولا ضمان وان كان قائما فان هلك في يد المولى قطع ويرد
وان كان به العيب فيه خلاف فعند ابي حنيفة يقطع ويرد وعند ابي يوسف يقطع ولا يرد ولكن يضمن قيمته
بعد الاعتاق وعند محمد لا يقطع ولا يرد بل يضمن المال بعد الاعتاق وهذا يدل على ما في كتب الفقه والمؤلف عطف
على ما قبله وهو حالة الدين يزيد بها اهلية الطيبة فانه لا ثبات اهلية الحكم والعبد اي يكون اهلا لوجوب
الحكم والتعبير عن التعامل بالمعاني حتى يصح نكاحه وطلاقه وسائر ما يتعلق بعبارته وكثيرا ما يكون الموت
وانه اي المال الموت عجز فان كان الدين من اسباب الهرب فتحت العالجات عليه في الحكمة فيصير
قاعدا اثم يقدر على القيام ومستلقيا ان لم يقدر على القعود وحالة الموت عند الخارجة اي خلاف الوارث والدين
في حالة كان الدين من اسباب الفلاس حقا للوارث والغرماء جاز لانه يكون سبب بالجهل يتعلق به حاجتهم اي الغرماء والوارث
وكيف الدين محجوبا من قبل الدين الذي هو حق الغرماء ومن الكفين الذي هو حق الوارث ولكن يطلقا مالا
اذا اتصل بالموت ويبقى من الكفين بنظر كونه محجوبا ولكن يكون مستندا الى اول ايام مرضه محجوبا عن
التصرف مخاوفا لدين حتى لا يأثم المريض فيتعلق بقدر ما يتعلق بحاجة الغرماء اي يكون المرض الذي يتعلق به
حق الغرماء وارث وبدون فيما يتعلق به حق الغرماء ووارث لا ينافي مع ما يتعلق في ثمن المبيع الا حاجة ومعنى يتعلق
فيما يفضل من فاضح في الحال كما تصرف يحتاج الفسخ كالهبة على الهبات وصورة البيع على باقي الغبن الذي تنكر
في الحال وسبب في حق هذا الفسخ في الحال ثم بعد ما يتبين ان جميع ما يتعلق ان احتاج اليه ابطال الفسخ عند تحقق الحاجة
وما لا يحتاج الفسخ فيه جعل كالمعلق بالموت وهو كالابن كالاعتاق اذا وقع في حق الغرماء اولاد ثابتا
اعتق عبد من مال المستغرق بالدين واعتق عبدا فيه يزيد على الثلث فحكم هذا العتق حكم الابن قبل الموت فيكون

عبد في جميع احكام المتعلقة بالوصية من الكرامات وبعد الموت يكون حرا وسكن سبب في قيمته لغرماء والو
رثة واما اذا كان في المال دفعا بالدين وهو يخرج من الثلث فينفذ العتق في المال الدين ثم يعتق حكما في العتق
الراهن حيث ينفذ حرب سوال مقدر وهو انكم اذا قلتم ان الاعتاق لا ينفذ في المال اذا وقع في حق الغرماء الوارث
مع انه لو جوزتم اعتاق الراهن عبدا من غير ان يتعلق به حق الراهن كان يؤدي الى اعتاق الراهن فانه ينفذ لانه حق
المولى فلا يؤدي الى الرهن عبدا من غير ان يتعلق به حق الراهن حتى لو بقيه عن مرتبة الرهن ولهذا يكون العبد من الرقبة
ما قبله لكن بعد الموت لانتقال ملكه الى الورثة بعتق حق الراهن وهو الاعتاق بتبعيه عليه ولا يضره الغرماء عطف على
وصية الوصية بوجوب الاهلية الاداء فكان يتعلق بالاداء لا يسقط بالموت والصوم لكن الطهارة للصلوة لا يجري
حق الله تعالى الاداء وهذا هي واجبة فيه القياس والنقل وهو قوله عليه الصلوة والسلام تدع احدكم الصلوة
والصوم ايام اقرائها وقد جعلت الطهارة شرطا لصحة الصوم تصحيحا لقياس من ان الصوم يتأدى
بالحدث والجنابة فينبغي ان يتأدى بالحيض والنفاس لولا النص وقد تعرض هذا بانه يؤدي الصوم في
حالة الحيض والنفاس فان الاجزاء يقع بين قضائها وهو ان اشتراط الطهارة فيخلا في الصوم
بل القضاء مع انه لا حرج فيه في قضائها اذ قضاء الصوم عند الطهر من بين احد عشر شهرا لا يضيق وان
فرض انه يتوسع النفاس من شهر رمضان لا حرج فيه فخلا في الصلوة في قضاء صلوة ستة ايام في كل شهر
بين يوما هما يفضي الى الحرج غالبا فلهذا لا يفضي والموت عطف على ما قبله وهو آخر الاصول الخمسة التي
وتبقى ثمرة الحياة اي اعلام الدنيا ما فيه تطهير حتى بطلت الزكوة وسائر القرب عنه وانما خلفه الوارث
الوجه ما هو ان عبارة عالية تبطل بفعل الميت فيؤديه الولي كالزكوة وذلك لان ما وجب من الحقوق
فتيار للمقصود عند الاداء دون ذلك الفعل كالصلوة والصوم في الطهارة وانه يتبع عبادة ثم ان كان
عليه عن بعضه وكرهه وان شاء عذبه بعد ان وعكه وهذا هو حاله حق الله تعالى واما حق العباد فلا يخلو اما ان يكون
حقا عليه للعبد وهذا لبطل اليه واشار الى الاول بقوله وما يخرج عليه حق حيث يتعلق بالعين يبقى بعد ما
كالمرهون يتعلق به حق المرتهن والمستاجر يتعلق بها حق المستاجر والمبيع يتعلق به حق المشتري والوديعة

متعلق بها حق المودع فان هذه الاعيان باعتبارها صاحب الحق اولا من غير ان يدخل في تركته ويقسم على
الغرماء والورثة واذا كان دينا لم يتعلق بمجرد الدين من حيث يظهر اليها اي الى الدين ما يؤدي به وصورته الكفيل
الكفيل يعني ما لم يتوكل حالا او كفيلا من حضرة لا يبقى دينه في الدنيا خلافا لابي حنيفة اولا وهو انه يؤخذ في الآخرة
وهكذا ايضا لا يبقى في ذمته دينا قال ابو حنيفة ان الكفالة بالدين من الميت المفلس يصح اذا لم يبق الكفيل
من حال الميت لان الكفالة هو ضم ذمة الى ذمة فاذا بقي الميت في ذمته مطالبة كيف يضم ذمة الكفيل اليه
بخلاف ما اذا كان مالا او كفيلا من حال حيوة من ذمة كاملة فيصح الكفالة ضم ذمة الى ذمة وبخلاف ما اذا تبرع حتى
يبقى ذمة الميت فيه في الكفالة فانه يصح وقالا يصح لكن لا تعلق الميت لان الميت لم يتبرع به بالدين ولو
طالب الغرماء من المتبوع ولا يطالب به في الآخرة بخلاف العبد المحجور يقبل الدين ثم يكفل عنه بالدين ثم يكفل عنه بالدين ثم
لم يكن العبد مطالبا به قبل العتق لان ذمته في حقه كاملة لحيوته وحقه ما لم يتبرع فيطالب في الجملة ان يقبل
ان يصدق قوله او يعتقه فيطالب في الحال فلا يصح مطالبته حتى لا يكفله ولا يكفل عنه بالمال
لكن الاصيل هو العبد المحجور لم يطالب في الحال لوجود المانع في ذمته وهو الرق حتى الكفيل وما عنده صحة بطل الا
ان يوجد قبيح من الثلث كنفقة المحارم وان الحال فيؤدي بقدر ما لا حق له ان يرجع حق الغرماء بيقين
ثم هو لها حق ذلك لهم بعينه لان حق الغرماء تعلق بعين جميع المتروك ثم ذمة العبد الحاجة اي ما يسد به
الذمة بخلاف الوصية فانه تبرع فيها من ثلثه لانه لا حاجة اليها قدمه من حقوق الورثة والثلث حقهم فقط
ثم وجه الميراث بطريق الخلافة عنه لان وصفه يستغني بذلك لهم لعلهم يحصلون بقوة بسبب حسن المعاش
للدعاء والعلة فيه لم يصرف الى من يتصل بسبب اليه قرابة او سبب الجزء جبلا او مالا بسبب يعني يوصف
يعني بعينه لان يقضي به حوائج المسلمين ولهذا لا يجب والحاصل ان الموت لا يتأخر الى حيوة بقيت الكفالة بعد موت المولى
بعد موت الكاتب على وفاء امات المولى ما يبقى لمكاتب حياة ذمة الكفالة الى ورثة المولى لاحتياج المولى الى
الولاء وجد الكفالة بذلك الذمات الطالب عن وفاء المال وان لم يكن له كفالة بقي المولى حيا يؤدي الوفاء وتبقى
الكفالة في المولى طلبه الى عقل الورثة حتى يكون حاجة عنه بالمال لورثته ويتعلق اولاد المولود والمشتري

في حال الكتابة ويعتق هو في آخر جزء من اجزاء حياته واما قبله فمن وارثه اذا لم يترك وفاء لا ينبغي لانه
لا ان يكسبوا وفاء ويؤدوا الى المولى وقد سلطوه بما قوله بقيت الحد واما قبله فمن تغسل المرأة زوجها في
عدتها لبقاء ملك النكاح في العدة والملك هو المحتاج الى الغسل بخلاف ما اذا ماتت المرأة فيغسلها ابن
المرأة زوجها لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت ولهذا لا يكفن الا بعد بعدها وقال
الشافعي يغسلها زوجها كما تغسل زوجها لقول النبي عليه الصلوة والسلام في الموت يغسلك والظاهر ان معنى
لقرب باب غسلك وما لا يعلم الحاجة كالقصاص ويحتمل ان يكون معطوفا على ما يقتضي به الحاجة يعني يبقى الميت
ما يقتضي به الى حاجة وما لا يعلم الحاجة كالقصاص ويحتمل ان يكون ابتداء الكلام وهو مبتدأ وخبره انما اورده
بتقريب ما يقتضي به الى حاجة وانما يكون القصاص فيما لا يعلم الحاجة لانه يدفع لدرك الثأر وهو شفاء الصدور لا
لانه يدفع شر القاتل وقت الجناية لا لانه يمنع وجه الشفاعة بحيوته فان وجبنا القصاص للورثة ابتداء
لانه يثبت للمبادلة لانه يتنقل اليهم كالحقوق وسبب انتقاله الميت لانه انتقل حيوته فكانت الجناية واقعة في حقهم
من وجه فيصح عفو المجروح باعتبار ان السبب المنعقد للموت وعفو الوارث قد صحت الجرح لانه الحق باعتبار
نفس الواجب للوارث وذلك بجنايته ان القصاص غير مورث في ايه لا شيء على وجه يجب فيه سقاط الورثة بالجناية
ابتداء الورثة فاما ان الزوجين في ذلك سواء ولكن قال ان معنى واحد لا يخلو التغسيل بثبت لكل واحد
حد منهم على سبيل الكمال كولاية الانكاح للاخوة ولهذا لو استوفى الاخ الكبير قبل كبر الصغير يجوز له فعلا وما
اذا كان احد الكبير بغيبة فانه لا يجوز الى ظهر ان سيتوفى لان احتمال عفو الغائب راجح ولهذا نوجهم عفو
الصغير بعد البلوغ فاذا لا يعتبر وعند غيبة القصاص للورثة بطريقا لان لا طريق الابتداء وغيره
الخلاف يظهر فيما اذا كان احد الورثة غائبا واقام الى ظهر البينة عليه فعنده يحتمل الى غيبة الاعلام البينة عليه
حضور الاخر كلها مستقل في حقه ولا يقتضي بالقصاص الا حد حتى يجتمعوا وعند مالك لا يورث لا يحتاج الى
اقامة البينة عند حضور الغائب اصل الورثة يتصف حقا عن الميت فلا يجب اعادتها واذا اقيم القصاص
مالا بالصلح او بعفو البعض صار مورثا فيكون حكمه حكم الاموال حتى يقضي ديونه منه وينفذ وصاياه ويصيب

احد

اهل الورثة خصما عن الميت فلا يحتاج الى اعادة البينة لان الدية خلف عن القصاص والخلف قائم مقام
الاصل في الاحكام كالتيمم قائم مقام الوضوء في اشتراط النية ووجب القصاص للورثة وجب كالدية فينبغي
ان يقتصر المرأة من الزوج والزوج من المرأة لكن عند ابتداء عندهما يطهر بقيا لاث كالشيب لهما
استحقاق الدية يطهر بقيا الارث وقال مالك لا يرث الزوج والمرأة من الدية لان وجوبها بعد الموت
والزوجية ينقطع بموته لنا انه عليه الصلوة والسلام امر بتوريث امرأة اشيم من عقل زوجها اشيم
ولان الميت حكم الاحياء في الحكم الا ترى ان القبر للميت كالمهد للطفل فيجب على الغير ويجب على الغير
عليه من النفقة والمظالم لهم ما تلقاهم من ثواب او عقاب بواسطة الطاعات والمعاصي كما يجب للميت
في القبر وعليه كالحي واذا ثبت هذا فالاموال المتعرضة الى دية شرعية الموت بمنزلة المكتسبة
يقول لو كتب عليه على خوف سرية وهو كان لا ضيا ان لا يعد منقلبا في حصوله وهو الموت الاول
الجهل الذي هو ضد العلم واما عدم الاعذار المتعرضة مع كونه اصلا في الانسان لكونه في جانب من
فطرته ولا يدل على كان قادرا على ازالته بالعلم بعد ما كان اكتسب بالجهل ما اختيار له وهو انواع
الاول جهل باطل لا يصلح عذرا في الاخرة كجهل الكافر بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله وسائر
الرسل لا يصلح عذرا في الاخرة وانما كان عذرا في الدنيا فيدفع عذاب القتل اذا قبل الذمة وجهل صاحب
الهوى في صفات الله تعالى حكم الاخرة كجهل المعتزلة بانكار الصفات وعذاب القبر والرؤية واثبات
وجهل الباغي طاعة الامام الحق فيما يعتقد فساد حتى يضمن مال العادل وتفسق اذا لم يكن لم
صفة لانه يكون الزامه بالدليل والحجة على الضمان واما اذا كان له منعة فلا يؤخذ بشيء من ذلك لانه لا يمكن الزامه
كما لا يؤخذ اهل الحرب بعد الاسلام وجهل من اعتقد اجتناب الكتابة كجهل الشافعي في حق من ترك
التسمية عامدا ناسيا على قول من لم يسمه ناسيا فلا خلاف لقوله عليه السلام ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وانه المشهور كالفقه في بيع امهات الاولاد وغيره فان الجهل بقبول بيع امهات الاولاد جهل من
داود واذا لا خلاف في حقه بعد حيث ذهبوا الى جواز بيعها الى شيخ جابر كما نبيع امهات الاولاد

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الحديث المشهور الذي قوله عليه الصلوة والسلام لا تبيعوا
من سيدها هاج منقذ من دينه والجهل في الحكم كجهل الشافعي في حكم الاستيفاء بالقضاء شاهد ويمين فانه
الحديث المشهور وهو قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر واول من قضى به معاوية رضي الله عنه
وتلقاه الناس على عهد ما قال السلام فانه لم يجد عليه والثاني الجهل في موضع الاجتهاد كالجهل
في موضع الشبهة وانه يصلح عذرا في شبهة دارئة للحد وانه كالجهل في الصوم الصائم اذا افطر عمدا بعد الفجر على ظن
انه افطر انه او انه الليل فانه افطر الصوم حيث لا يلزم الكفارة لانه جهل في موضع الاجتهاد لان الصوم
عند الاول الى الجماع تفطر الصوم لقوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم ولكنه قال الشيخ
الاسلام لو لم يستفتي فقيها ولم يبلغه الخبر ويبقى وطئها وليه يجب عليه الحد لانه لم يكن حصل في
غير موضع وما اذا استفتى فقيها يعتقد على فتواه فانه لا حد عليه فاذا جعل عذرا لا يجب الحد وكذا في
جارية والده على ظن انها تحل له فانه لا حد عليه لانه وقع في موضع الشبهة اذ الاملاك بين الاب والابن
متصلة فيصير شبهة ان ينتفع احدهما بمال الاخر واما اذا ظن انها لم تحل له فانه يحد لعدم الشبهة واما اذا
تحل بكل حال سواء ظن انها تحل له او لا فلا يحد لان جارية الابن لا تحل له بكل حال فلا يسقط الحد
عنه لان الاملاك متباينة تامة والثالث الجهل في دار الحرب بمن اسلم لم يهاجر الى دار الشرك والعبادات
وانه يكون عذرا حتى لو لم يصل ولم يصم مدة ثم بلغته الدعوة لا يجب القضاء لان دار الحرب ليست بمحل الحقوق
الاحكام الاسلام فجاز ان الدين في دار الاسلام فان جهله بالشرائع لا يكون عذرا لانه يمكن
السؤال عن احكام الاسلام فيجب عليه قضاء الصلوة والصوم من وقت الاسلام ولو جهل الجهل بما اسلم
في دار الحرب في كونه عذرا جهل الشفيع بالبيع فانه اذا لم يعلم بالبيع فسكوته عن طلب الشفعة يكون عذرا
لا يبطلها وبعد ما علم به لا يكون سكوته عذرا بل يبطل به الشفعة وجهل الامة بالعتق اذا وطئها الزوج فانه
يكون عذرا في السكوت يعني اذا اعتقت الامة المنكوحة ثبت لها الخيار بعد ان يعلم بالعتق فان اختارت الزوج
اقام بقي فاذا لم تعلم بخبر الاعتاق او بان الشرع اثبتها الخيار وكان جهلها عذرا لم تبطل خيارها بالسكوت

ثبت من غير اخراج منه فانه يجعله ماجيا والهزل له عطف على ما قبله وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له
اللفظ ولا ما يصلح له اللفظ استعارة يعني لا يكون اللفظ مجولا على معناه الحقيقي او المجازي بل يكون
لغوا محضا ولكن العاقل لا يخلو عن قصد والاولى ان يقول وحالا يصلح له بتاء كلمة لا هي يكون
معطوفا على قوله وما لم يوضع له اللفظ او ان يقول لا يصلح له بتاء كلمة ما يكون معطوفا على قوله وما لم يوضع
له وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشيء ما وضع له او ما يصلح له اللفظ استعارة وانه ثابت في اجتناب الحكم والرد
فانه يوجد في الرضا بالرضا بالشيء يعني ان الهازل كالجاد في الحكم ولا يرضى به ولكنه يرضى بالشيء بسبب
تلفظه انما هو عن رضا واختيار صحيح لكنه غير قاصد ولذلك حكم فقهاء الهزل يعني ان الشرط في البيع من حيث
ان في الشرط في البيع عدم الرضا بحكم البيع ولا عدم الرضا بنفس البيع ولكن بينهما فرق من حيث
ان الهزل يبطل البيع وخيار الشرط لا يبطله وفرقه ايضا شرط الهزل ان يكون صريحا منه بالسان بان
يذكر العاقد ان قبل العقد انما يهزل في العقد لا ان يثبت ذلك بدلالة الحال فقط الا ان يشتهر ذكره في
العقد بخلاف الشرط لان من شرطهما من البيع هاهنا ان يعتقد ان من ذكر بيعا وليس بيعا في الحقيقة وعاقلا يصدق
بذلك في البيع واما في الشرط فالغرض منه اعلام الناس بان البيع ليس بتام مثلا معلق بالخيار وذلك انما
يحصل بذكره في حين العقد والتعليق بالهزل ثابت في الهزل وهو في اللغة مأخوذ من الهزل اي الاختلاط فيما
صلح ان يجيء بشيء الى ثابت امرا ظاهرا كالهزل فانه ظاهر ظنه بغير الحق انه يعقد ان البيع شيئا لا يبيع شيئا لا يجيء
ذاته اليه حكم يكون في الواقع بينهما بيع والهزل اسم منها وكذلك الحكم فيهما سواء في انه لا ثابت في الحالتين ثم اعلم
ان صحيح هذا الهزل على ان يتفق العاقدان في السر على بطلان البيع بخلاف الناس ولا يكون بينهما اصلا بيع فعقد
بخلاف ثم بعد الفرق ان الاكراه لا يخلو من اربع حالات بينهما في كل عقد قد بينا الفصل فيه كان
على اصل الهزل على الهزل باصل البيع اي اتفقا في السر على ان لا يكون بخلاف البيع بخلاف الناس ولا يكون بينهما اصلا بيع فعقدا
بخلاف الناس وفرق المجلس ثم جاء واتفقا على انه اي كما كان باطلا فيما بينهما فيما بينهما على تلك الموضوع والهزل
بنفس البيع ولا يوجب الملك وان اتصل به القبض لعدم الرضا صحيح لو كان المبيع عبدا في عقد المشتري بعد القبض
لا يلحقه الاجازة شرط الاختيار فانه يمنع ثبوت الملك مع كونه صحيحا فيه فاسدا فيه وان اتفقا على الاعراض عليه
اي ثبوت الملك
انتهى

فجاز البيع اذا لا يبيع بدون الثمن فيجب بسببه واما في الاخرى ففي رواية محمد عن ابي حنيفة يجب المثل
عاد كون وفي ما قاله ابو يوسف عند يجب بسببه جاز لان الجد على الهزل كما في البيع وان كان المال فيه تبع
مقصود الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فان المال مقصود في الواحد من هذه الامور الثلاثة
لا يجب بدون الذكر والتسمية فان حقيقة ما حصله بان يتوقف على ان يعقد هذه العقود بطريق الاستهزاء
يكون في الواقع هزلا فان الاتفاق على الشيء على الموافقة بعد العقد في الطلاق واقع والمال لازم عندهما
غير ان الشيخ المتن في هذا المقام ذكر في بعضها حينئذ تحت مذهب صاحبه على العادة لان الهزل
لا يؤثر في الخلع عندهما والاخلاق المال بالتمام او بالاضافة وذلك لان الخلع لا يحتمل
الفسخ خيار شرط ولهذا لو شرط الخيار فيها في الخلع وعليه المال ووقع الطلاق وبطل الخيار وعليه المال
على صلحه واذا لم يحتمل خيار الشرط فلا يحتمل الهزل لان الهزل بمنزلة الخيار فيه اتفاقا على ايجاب
الاعراض وعدم الخيار اختلفا فيه بطل الهزل ويقع الطلاق وعند الاكراه لا يقع الطلاق بل يتوقف على
اختيار المال سواء هزلا جاد او جد بقدر او بجد لان الهزل في حق اختيار الشرط وتنفيذ في جانب
من جانبها ان الطلاق لا يقع وله يجب المال ان شاء المرأة لزوم المال فيجب المال عليها للزوج وان
اعرض اي الزوجان عن الموافقة واتفقا على انه عقد كان بينهما جد ويقع الطلاق ويجب المال عليها اما على
ظاهر لان الهزل باطل من الاصل ولا يؤثر في الخلع واما عندنا فلان الهزل قد يبطل باعراضهما وذكر
في بعض النسخ هنا عوض السفر السابق حتى العبارة واما اختلفا في القول الاعراض والا سكت فهو
لازم اجماعا وما لو اراد بعد موت الزوج قوله كونها في وقوع الطلاق ولزوم المال وانتفاء المال والسكوت والا
فالمفاداة على الزوج بشيء وتسريح الباشا حرون وان كان ذكر الاقرار بانه تواضعا على سبيل الهزل
والجد ان في الخلع اتفاقا على انه اي بانه رجعي اموالها صفة جد اي لسنة تفسد الطلاق واقع المال
لان الهزل لا يؤثر في الشك عند عمادان كان مؤثرا في المال وكذا المال تابع وقد تبين كون المال تابعا فيه
وقد مضى قبل ان الاقرار مقصود فيه فلو سلم ان المال تابع فيه لكن لا يلزم ان يكون حكمه حكم المتبوع كالنكاح فان المال فيه تابع

يؤثر الهزل فيه مع انه لا يؤثر في النكاح لان المقصود ان المال في الخلع وان كان مقصودا فالعاقد في الكل تابع
للطلاق في حق الثبوت اذ لا يثبت بدون الذكر لان المال في النكاح وان كان تابعا بالنسبة الى مقصود العاقد
بل كذا صلح في الثبوت اذ يثبت بدون الذكر وعند عمر ان يتعلق الطلاق باختيارها فالمال لكن في الخلع
يقع الطلاق عند اتفاقهما على الموافقة وان اتفقا على انه صحيح فانه يقع الطلاق وجب المال الذي فاما عندنا
ظاهر بعد الاداء ظاهر واما عند فلان جاء به جانب الزوج ولم يذكر انه اتفقا على الاعراض او اختلفا فيه لان حكم
الاداء ظاهر طريقا وفي حكم الشيء ان يكون قوله من غير الاعراض اما عنده فلان الحكم واما عندهما
فلبطلانه هكذا قيل وان كان في الفصل ان يتوقف على انه كان في العقد عادة دنيا ويكون الجد فيهما
عادة ودعم عن ابي يوسف عند هما بكل حال سواء اتفقا على الاعراض او على انها او على انه غير عاشق او
اختلفا لبطلان الهزل في الخلع والمال لازم عندهما وعند ان اتفقا على الاعراض وجب السير بطلانه بالاعراض
اتفقا على انه ثابت الطلاق على قبول المسمى لانه هو الاساس في الطلاق وان اتفقا على انه غير عاشق او
حب المسمى وفي قول ابي حنيفة لا يرجع الى جانب الجد وان اختلفا في القول على انه غير عاشق لكونه هزلا
في الاشارات واما الاخبارات فتنوع وان كان في الهزل في الاقرار بما يحتمل النفي كالبيع فهو
ضعيف على ان يقر بالبيع بحضور الشهود ولم يكن في الواقع اقرار وهو لا يحتمل كالنكاح والطلاق بان تواضعا على ان
يقر على اشكاله والطلاق بحضور الشهود ولم يكن شيئا اقرار فالهزل يبطل لان الاقرار يحتمل الصدق
والكذب والمخبر عنه اذا كان باطلا فالاخبار يكذب بين حق ولهذا في الرواية كفر ايضا اذا تلفظ بالكلمة
الفاظ الكفر هذا لا يصير كافرا وجد عليه بانه كيف يكون كافرا مع انه لم يعتقد به فاجاب بقوله لا
باهزل اي لم يكفر بلفظ هزل به من غير اعتقاد ولكن بعث الهزل يكون استخفافا في حق
الدين وهو كفر لقوله تعالى قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا اليوم وقد كفرتم
بعد ايمانكم وانف عطف على ما قبله وهو في اللغة الحمية وفي الاصطلاح ما عرف المعنى بجوهر وهو
الحمل بخلاف صوم يشرع وقد كان اصله عنا وهو اسم في الكتابي اي تجاوز الحد
الاجوبة
تعريف

وتفويت المال الى ذلك يوجب خلافا في الاهلية ولا يمنع شيئا من احكام الشرع من الوجوب او يكون
مطالبا بالاحكام ويمنع الاهلية اي الصبي اي لما يبلغ بالنص وهو قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
التي جعل الله لكم قياما وفي الآية وجهان احدهما لا تؤتوا اموالكم السفهاء يعني لا تسلطوا السفهاء
السفهاء من الاولاد والاموال التي جعل الله لكم قياما تقومون بها وتنتفعون بها بلا
بد منها جوابه لاجل نفقاتكم تكسبون ولا تؤتوا كسوة لا يكون الا بمال فيه اشارة الى ان يكون مبنى اموالكم
اموالهم وانما اضيف المال الى البيع لاجل انهم بتدبيرهم وهو تمكين غيرهم بالخيار اي لا تؤتوا السفهاء اموالهم التي
جعل الله لكم فيها تدبيرا وقيل ما ويدل على هذا التفسير قوله فيه وان استحسنتم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
لهم وهذا في كلام ابي يوسف ومحمد لا يدفع اليه المال ما لم يؤنس منه رشد لاجل هذا الآية وقال ابو حنيفة
ان بلغ خمسة عشرة سنة يدفع اليه المال ما لم يؤنس منه الرشد لانه يحتلم في هذه السنة جدا الا في حق الابكار
انه خمس عشرة وفي حق الجارية ست عشرة سنة فاذا وقف من ذكر يعرف بها فلا يفيد منع المال بعد
البلوغ كما في وعلام اعطاه المال مما اجمعوا عليه بلكنهم اختلفوا في امرأتين عليه عوكه محجور على التصرف
مثله لا يكون محجورا على حالة راهقه بلوغه وانه لا يوجد الحجر اصلا عند ابي حنيفة اي صلاة كانت في التصرف لا
يبطل الهزل كالنكاح والعتق فيما في التصرف يبطل الهزل كالبيع والاجارة في الحجر على الفراغ قال
الهزل في مشروع عنده وكذلك عندهما فيما لا يبطله الهزل واما فيما يبطله الهزل يجري عليه نظرا لا البيع
والجنون فلا يجري بيعه واجارته وصحته وسائر تصرفاته لانه يعرف حاله بهذا الطريق فيكون الحجر السابق
يحتمل في النفقة التي بيت المال
واسقر عطف على قوله وهو خروج الدم من موضعه اي في حق البالغ
ادناه ثلاثة ايام واكثره عشرة في الاهلية اي اهلية الخطاب لبقاء العقل والصلاة البدنية لكنه عذاب التحقيق بنفس
طلاق لكونه اسباب المشقة فسوف يوجد فيه المشقة لو لم يوجد جعل نفس السفر قائما مقام المشقة فجعلا فاما من كانه
مشروع الى ما يفرغ الصوم والى ما لا يفرغ الصوم صلى فتعلق الرخصة ليس بنفس المرض بل بما يفرغ الصوم فيؤثر بالسفر
في زمان الاربع حيث خرج وجب الصوم الى العدة من ايام اخر في اسفاره لكن لا كان من الامور الظاهرة جعل بمنزلة
اي الصلاة الرباعية

لما كان نفس السفر اقيم مقام المشقة حتى ان يبيح الافطار في يوم سيأتي فاجاز بسبب السفر لما نعته
الصوم لكن في الحالة باختيار العبد ولم يكن سبب فرقت لان نعمة مستدعية الى الافطار لكن المرض فقد اذا
ابيح صائما وهو مسافر ومقيم فساغ ان يباح له الافطار لانه قد زال الوجوب عليه في الشرع والاخر قد تدعو
الى الافطار فجاز في المرض يكفي اذا نوى الصوم وتجدد له بالنذر صفة المرض فاذا لا يفعل له ذلك اذا لا يكفي
مثاوى الذي لم يشرع بالصوم ثم عرض عليه الافطار لانه امر سماوي لا اختيار للعبد فيه والمرض صفة للنفس
موجود حقيقة من غير اعتبار للنظر لو نظر المسافر في الصورتين المذكورتين لان قيام السفر طبيعي بشبهة
ذلك يجب الكفارة وان افطر المقيم الذي نوى الصوم في حق ثم سافر يسقط عنه الكفارة فلا فاذا امر بعد
ان افطر في حال الصحة يسقط به الكفارة لان الرخص امر سماوي لا اختيار للعبد عليه لانه افطر في حال الرخص واحكام السفر
ايه الرخص حتى انه يتعلق بالسفر بنفس الخروج لا بنفس المشقة على ان الجنس على العلة واسلام ان يكون
المسافر حين يخرج من عمران المصر وان يتم السفر ليلة بعد وان اسفر فانه يكون مدة سفره اقل من ثلاثة ايام بلياليها
فلان القياس قبلها لانه يثبت الرخصة بمجرده ولكن ثبت ذلك لاستدعاء تحقيق الرخصة في الجميع لان الرخص
على ما تم لعلة لم يثبت الترخيص في حق الكل فيعرف التخيير بالمطلق والمنط اعطى على ما قيد وهو في العلة عند الخوارج
وفي الاسلام عطلاء وقوع الشيء على خلاف ما اريد وهو عذر على ما يسقط حق الله تعالى اصل حاجتها وهو الخطأ
المجتهد في الفتوى بعد استفراغ الوسع لا يكون اثما بل يستحق اجرا واحدا فيه شبهة في فعل يقدم حتى لا يأثم الى عليه
ولا ما خذ بجد وقصد فان زنت ابنة غير ماهرة فوطئها على ظن انها امرأة له جاز وعليه ابنها كالمهر لان ما كان زنا فيه
من بعد فظن انه صبي فرجي وعلى فعل لان انسانا لا يكون آثما لانه اثم الحد ولا يجب عليه القصاص ولم يجعل عذرا في
حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان ما اتلف على انه اذا اتلف مالا انسان خطأ وجب الدية فاذا قتل انسانا خطأ لان للمهاجر
حقوق العباد وبدلا الى الاخبار العقل وبيع طلاقه اي طلاق الذي لا يكون اذا زال الهوان بقوله لا هزلا اقصد به فجرى على لسانه انت
طالق يقع به الطلاق عندنا وعند الشافعي لا يقع فيه شيء على ان الهزل والقوة عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان
ومن لا يقول ان الهازل عليه الاثم وان كان في حق معتبر والمراد بالحديث رفع حكم الشرع لا حكم الدنيا بدليل وجوب
الضمان في الخطأ في جزاء الصيد

الدية

اللهم في حالة الكفر ويجب الا يلتفت بعد ابو يوسف حتى يكون اذا زال الهوان يقوله الى الله تعالى بعد الهزل فكذا
قال ابي حنيفة وهذا في قوله اذا اصل قرضه قبل منه ان يصل قرضه الى صدقه لا يجاب منك كان خطأ
اذ لو لم يصدقه في ذلك يكون حكم العامل ويبقى بسبب كيف المكره بعينه فيعتقد فاسدا لان جزء الكلام على ساقه اختيار
فيعتقد وهو كذب فيه لعدم وجود الرضا فيه والاكراه كما عطف على ما قبله وبه تمام اصول المعتبرة وهو
حمل الناس على ما يكره ولا يريد ذلك اثنان بالتوبة لو اكراه وهو ما يكون على ثلاثة اقسام لانه اما ان يعدم الرضا
ويفسد الاختيار وهو الملجئ او يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الاكراه بالتهديد والحبس
والضرب او بالضرب الذي لا يلجئ على نفسه او على مقصود اعتبر فيه بانه يتوهم ان لم يفعل كذا تقتله او لا
يقطع اخرى وهو ان يهدد بحبس ابيه او ابنه او زوجته وهو في ذلك ولا يفسد الاختيار ولكن يعدم الرضا
بجملة ايه مع هذا الاقسام لا في القتل والاهانة بقطع العقل والبلوغ الذي عليه مدار الخطاب والاهلية
وانه متردد بين فرطه وخطر فابيحت رخصة يعني ان الاكراه اما الملجئ فيعتبر في هذه الاقسام الاربعة في بعض
العلماء ذكره لما كان الميتة اذا اكره عليها يرخص له الاكل منها ثم يفرض عليه ذلك ملجئ حتى يموت عقوبة عقاب عليه لانه اذا تعرض الى
التهلكة حتى في بعض العلماء بجميع كما ان اخذ النفس المعصومة لانه محرم فصار هذا من الاكراه الملجئ في بعض العلماء بيانه
كما اذا قال في الصوم ان اكره عليه يباح الافطار وفي بعض العلماء رخصة كالجواب لانه اكفر عليه لسانه اذا اكره
حتى لم ذلك يثبت بالاكراه الكفر بطريق التصديق والاكراه الملجئ والفرق بين الاباحة والرخصة ان في الرخصة يباح
فكان الفعل بالمأخوذ تنفع لمحتم بل يعامل معاملة المباح في دفع الاثم وفي الاباحة من تقع للحاجة وقيل الاباحة
الى ذكر الاباحة حتى قوله في الرخصة والرخصة ان لو كان للمراد بها الاباحة الفعل مع الاثم في الصبر فيه الفرض و
انكاره وذا الاثم في الصبر على الرخصة في فطر الصائم المكره ان كان مسافرا فرض وان كان مقيما فرخصة وهو
ما سوى الاقسام والاختيار فيه في الاثم والثواب حتى يكون صحيحا وبناء الاختيار الى الانابة في الاكراه اختيار المكره
الفتح لكن اختيار فاسد فاما على اختيار صحيح وهو اختيار المكره بالكسر وجه ترجيح الصحيح على الفاسد لان امكن

المبحث الاكراه

ثبت الفعل اليه كما في الاكراه على القتل واما ان لا يثبت يعني المكره بالفتح ان يكون آلة للمكره بالكسر فيثبت في
الفعل الى المكره بالكسر بل هو مكره الا ترى ان لا يمكن نسبة الفعل الى المكره كما في الاكراه وبعضه فعل بقي
صنعه الى الاختيار الفاسد وهو الاختيار المكره بالفتح فيجعل المكره مواجن بانه قد شرع على هذا
بقوله فتح الاجواد لا يجعل المكره ان يكون آلة لهذا الكلام بالنسبة الى الفعل لا يتصور فتحقق عليه ايجاب الحكم الفعل
على المكره بالفتح فكان التوبة لا تفيد ولا يتوقف على ان يبطل بالكره الاطلاق وهو يصلح
والنكاح والرجعة والتدبير والعتق من دم العمد وايمان والنذر والظهار والايلاء والفيء والرجوع
والسلام فان هذه التصرفات كلها يحتمل الفسخ ولا يتوقف على اجازة المكره بل هو تكلم بها يبطلها
الكره ويتفق على المكره بالفتح فقط لانه يحتمل ويتحقق على الذي لا يبيح ويكون بقصد على اسباب منها
وهو التكلم بالفتح لانه يفيد لعدم الرضا فيفسد البيع كما سبق وهو جائز بعد ذلك الاكراه يصح من
العقد قال بالاطلاق ولا يصح الذي هو كالاكراه صحتها بعقد الخيار به وقد مات الا يصح من
عدم ثبوت الخيار به لانه يتكلم بدفع السيف عن نفسه لا يوجد الخيار به ولا يجوز ان يجعل مجازا عن شيء يتحقق
لانه لا يقصد الخيار مع قيام الاكراه الكلي وهو الاكراه والاختيار اصل حال الاختيار الا يصح ان يكون المكره
آلة لعينه كالاكراه بالوطء لان الاكراه بالفعل انعدم لا يتحقق وكذا الوطء بالاكراه الفعل لا يتحقق فان الاكراه
ان يكون في الصوم يفسد صوم الاكراه ولا يفسد صوم الاكراه ولا يكون بالاكراه بالكل ما يفسد
وان الاكراه كلهم اختلفوا في حق الصحة فقيل يجب الضمان على المكره دون الاكراه يعتبر لان المكره يعتبر
الاكراه في الاكراه منفعة الاكراه حصلت له وقيل ان اكل على الحرام نفسه فان كان يخاف على نفسه لانه لا يجوز
الذي الاكراه وان كان شبعانا يجب عليه الضمان لانه منفعة لم ترجع الى الاكراه ولو اكره على اكل مال الغير
يجب الضمان على المكره سواء كان جائعا او شبعانا لانه من قبيل الاكراه على اتلاف مال الغير فيجب الضمان وعند اذا اكل الانسان
ان يطاوعه فان كان يمنع عن ذلك ويكون آثما ولا يتوهم هذا الفعل لان الاكراه على ما سيأتي وان كان مع
الاكراه في الصوم اصرف الاعضاء والاحرام والحيض فينبغي ان يكون هذا الفعل صحيحا على الاصل وبالجملة هو

وجب

فاجب من الضمان والكفارة والضمان في ماله على ثبت وجه [illegible] على المكره ام لا والضمان
على المكره فيما يعلم ما يعلم شيئا لكن نفي ولكن فاعلم يكون للشيء ان يأخذ آخر
عن نفسه او نفس احد يقتل على المكره بالكسر ان كان القتل عمدا بالسيف لانه هو
في الكل الذي كالسيف والسكين وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد نفر يجب على المكره
لانه الفاعل هو المكره حقيقة ولانه الآخر آلة في الشرع يجب على المكره ولكن ثم لما على
المكره فلكن قال ابو يوسف يجب على المكره لكون شبه بالآلة لكن الدية يجب على عاقلة
المكره ان كان لا يتعلق خطأ وكذا الكفارة يجب عليه ثم لا تلحق المكره الا ولا الفرض وكذا
ورخصة كما لا تلحق المكره بالكسر الا في الاقسام الاربعة بعنوان آخر وان كان ما تقدم فاحد قال الحرام
انما رخصة لا تكلف ولا تلحق فلها رخصة كالاكراه الذي لا يجب على الاكراه قط لانه فيه
الفرض ونفع الاسقاط والذي هاكذا الا يجب على الاكراه فقط ويجب على الذي يرتكب ويتحقق هو
حتى في الاكراه الخطأ وقيل حاشا في ما عدا على بالاكراه واما الاكراه فاما الاكراه فاما
ترتيب في الكل معنى قتل الولد الذي هو الاثم من حيث في باب الرجل لان شبه الولد عنده
يقتله وبهذا سقط الاثم عنها وقتل المسلم ان هو هذا لكن لان دليلا رخصة خوف تلف النفس او
العضو والمكره ومن يؤذيه لكن يسوغ للمكره ان يتلف نفسه او عضوا لاجل سلامة نفسه
او عضو فيما سوى الاكراه في حكم العدم فكانه قتل بالاكراه فيجرم وهو يتحقق اصلا بعد الاكراه
وغيره ويصير حلالا للاستعمال فهو لغو في الاكراه الفرض لكن الزنا والسرقة والشرب ان حرمة هذه الاشياء
لشبهة ان شيت بالنصوص الاخبار والاحاديث الاضطرار قال الله تعالى فصل لكم ما حرم عليكم الا ما
اضطررتم اليه فحالة الاكراه تخفيف عن ذلك وحرمة لا يحتمل السقوط لكن يحتمل الرخصة كالجواز لاكراه الكفر
فانه قبيح لذاته وحرام فيما سقط لكنه يبقى حتى في حالة الاكراه باجراء كلمة الكفر وهو باطل في قلبه رخصة وهو
حرمة يحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعد الاكراه وان احتمل الرخصة ابتداء كما في مال الغير فانه

فانه حرام بالاجماع يحفظ سطور هرية وقت الاكل لكنها لم تسقط بعد الاكل لو وقع
فيه بالاجماع اشترى يعامل معاملة الميتة فاذا اكل بالاكل الميتة جاز له ان يفعل ذلك
يضمن قيمته بعد ذلك اما لو لم يتعاهد قيمة ايضا حلال في قسم الرخصة ولم يتعرض لنا
لما قدمنا انها اما داخلة في الفرض او في الرخصة وهذا اب ولا جلا ان الكرخي
الجامع لم يسقط في القسم الثالث والاجماع اذا صح في هذين القسمين حتى قال صاحب
مشهد فانه يكون بازا نفسه للعذاب من الله تعالى ولاق هذا الشرع سرعت
تحت تحت شعب الانوار بولاملك الوهاب بدستخط غير حقير فاكر پاچ محمد مصطفى
صلى الله عليه وسلم هما يعني قريشا انه ربه نفسه وعلى يهم كس باطلا ونا
مسموع فه يا ربنا مكن جميعا بالسر خطا سرشته با شعور در كتاب
تا خطا نصيحتي از سر حق ١٢ والله تعالى اعلم بالصواب

يلوح الخط في القرطاس دهرا وكاتبها رميم في التراب

تمت كتاب نور الانوار